

Le Diable sur mesure

Raison et démesure

Arracher le diable à la démesure, tel semble avoir été le rêve de deux procédures antagonistes : la théologie d'inspiration métaphysique et la philosophie issue des Lumières. L'une et l'autre le font rentrer dans l'ordre : la première, en usant d'une philosophie de la liberté. Celle-ci, cristalline chez l'ange, n'en est pas moins habitée par un point aveugle qui explique son dévoiement : le Bien ne lui est pas naturel. La seconde le réduit à une métaphore de l'archaïsme et de l'exotisme psychiques. La raison, ancrée dans la science, ne saurait tarder à l'éliminer. Voici le diable identifié, classé, domestiqué. Existant ou non, peu importe, il est un tigre de papier.

Mais court une rumeur : le "sacré" revient, les sectes se multiplient, la télévision exploite les "mystères", les diableries réapparaissent. Le diabolique frappe à la porte, il se présente comme phénomène irréductible. La "sécularisation" dérive vers l'académisme ; le "facteur religieux", naguère écarté, est à nouveau analysé. Les Eglises, par la voix suspectée d'un Drewermann, sont invitées à devenir les thérapeutes d'un imaginaire habité par des "monstres" : l'excès est au cœur du désir, le diable campe aux marges du raisonnable, le contrôle social patine, l'ordre est oppression et la morale son valet. Seule l'ivresse, fût-ce d'un instant, mérite "respect". Bref, Dieu et la raison poursuivent le même combat : soumettre. "N'écoute l'Etre vieil et pur qui maudit la morsure brève !", susurre le serpent. Il parie pour la vie intense et non l'obéissance mortifère. Restituer le diable à la démesure qui s'annonce dans le désir est l'objet de ce cahier. Peu importe s'il

est le nom de quelqu'un ou la métaphore de nos excès natifs : il suffit d'en dessiner le portrait approximatif pour saisir la nécessité de le penser et au cœur et aux frontières.

Jean Vernette ouvre le dossier par une information sur les lieux où le religieux et le pervers se lient, et Régis Tigre nous conduit sur les chemins, pour nous exotiques, des diableries quotidiennes. Mais le diable n'est pas seulement phénomène social : il a une existence littéraire. Jean-François Grégoire interprète en ce sens quelques romans contemporains et Agnès Castiglione nous présente la figure attirante et apeurante de l'ange chez Giono. Le diable hante l'imaginaire : il requiert interprétation. Jean-Claude Rolland s'en est chargé : il nous affranchit des idées reçues, et le diable, loin de tenir la boutique de la mort, fait le commerce de la vie ; il est l'excès qui hâte la sortie de la mélancolie. François Chirpaz ne partage pas ce point de vue : il s'affronte au mal injustifiable dont l'une des métaphores est le démon. L'honnêteté le retient de vouloir maîtriser l'inconnu qui s'annonce dans le négatif du monde et de l'histoire. Robert Beauvery invite à écouter la Bible : l'inconnu y est dévoilé, il est pluriel, mais peu à peu il prend nom au singulier, Satan, par antithèse à celui du Christ. Il restait au théologien à interpréter ce sabbat de figures diaboliques et à en préciser le bon usage. Bruno Carra de Vaux le fait avec probité et modestie : il rappelle ainsi que la théologie est davantage interrogation que certitude. Il rend ainsi justice à l'énigmatique serpent "qui jeta l'Eve en rêveries".

Les auteurs de ce numéro :

Robert BEAUVERY, exégète, professeur émérite de la Faculté de théologie de Lyon.

Bruno CARRA de VAUX SAINT-CYR, dominicain, médiéviste, Lyon.

Agnès CASTIGLIONE, professeur de lettres, Saint-Etienne.

François CHIRPAZ, professeur de philosophie, Université Lyon III.

Jean-François GRÉGOIRE, professeur de lettres, Bruxelles.

Jean-Claude ROLLAND, psychiatre, Lyon.

Régis TIGRE, médiéviste, Lyon.

Jean VERNETTE, vicaire général, Montauban.

Jean VERNETTE

Retour du diable, silence des Eglises ?

Certains indices donnent à penser que le "diable" serait de retour. Malgré l'apparente rationalité de notre culture, des pratiques cultuelles, rituelles, magiques, s'orientent vers la reconnaissance de Satan comme le symbole d'une vie sans loi imposée par Dieu. Toutefois, à part quelques exceptions sectaires, les "diableries" ressortent de l'ordinaire superstitieux. Leur recrudescence témoigne d'un manque dans la pastorale des Eglises officielles.

Le retour du diable et du satanisme dans l'actualité s'exprime sur divers registres : intérêt des médias pour tous les thèmes de l'occulte et de l'étrange, développement des groupes sataniques ou flirtant avec la magie noire, multiplication des voyants, marabouts, églises parallèles et nouveaux sorciers proposant le désenvoûtement et l'exorcisme. Cette montée en puissance est-elle la conséquence d'erreurs de stratégie pastorale de l'Eglise, ou de lacunes dans son enseignement ? Le retour du diable "à l'état sauvage" dans les croyances et pratiques diaboliques a-t-il occupé un champ devenu libre du fait du retrait des Eglises par pudeur ou incertitude ? Pour répondre, il faut d'abord identifier exactement la nature de ce dont il est question, le *satanisme,* puis dénombrer les lieux où il se manifeste en Europe, et enfin évaluer l'ampleur de ses manifestations.

I

Aujourd'hui le satanisme

Le satanisme est une inversion du christianisme. Lucifer y est adoré comme l'Ange qui a eu le courage de se rebeller contre le Dieu tout-puissant et castrateur, pour libérer enfin l'homme et délivrer son désir de vie, de jouissance et de liberté absolue. Notons que certains distinguent les *satanistes*, adorateurs de Satan, des *lucifériens,* gnostiques et manichéens qui révèrent le démiurge. La "foi" luciférienne est une éthique chrétienne inversée : la foi en l'homme-dieu, libre, jouisseur et maître absolu de son destin. C'est la foi en soi-même et au pouvoir des forces occultes que Satan mettrait à notre service. Témoin cette profession de foi attribuée au rituel d'entrée d'un initié dans la Wicca (de *Witchcraft* en anglais, *sorcellerie*), religion satanique d'Occident : "Lucifer, mon Seigneur et Maître, je te reconnais pour mon Dieu, pour l'Etre suprême. Je te promets de t'obéir, de te servir tant que je vivrai. Je renonce à tout autre dieu, à Jésus-Christ, à ses saints et à ses saintes, au saint-chrême, au baptême". Le rituel des religions lucifériennes est alors généralement le rituel catholique inversé : croix disposées la tête en bas, nappes et cierges noirs, formules et prières en latin dites à l'envers, miroir à l'effigie du bouc, simulacre de messe avec accouplement sexuel à la place de la communion. On y trouve souvent davantage de folklore, de perversion psychologique, d'obsession sexuelle et, surtout aujourd'hui, de commerce et de recherche médiatique, sur fond de paganisme et de druidisme, que de réelle adoration de Satan. Mais c'est aussi le lieu de beaucoup d'imprudences, car on ne libère pas impunément ses pulsions. Les faits divers des journaux et les cabinets des exorcistes en sont fréquemment témoins.

Satanisme, magie, sorcellerie

Le satanisme est proche parent de la *magie,* qui veut disposer des forces occultes en les dirigeant soit à son service et son avantage personnel et celui de son semblable, soit contre autrui. Elle vise aussi à développer des dons mystérieux enfouis dans l'homme, à les rendre efficaces, à le libérer du temps et de l'espace pour voyager en lui et hors lui, découvrir l'univers, unir ce qui est en haut et ce qui est en bas, la terre et le ciel, le créé et l'incréé. La magie réside dans la volonté de s'approprier l'inconnu en nous et hors nous, la maîtrise des forces cosmiques, la puis-

sance de ses habitants invisibles. En cela, elle s'apparente au satanisme surtout lorsque, magie "noire", elle veut assouvir haines et vengeances, sollicite nos forces intérieures négatives, éveille nos démons et nos cortèges de désirs malsains.

La *sorcellerie* est proche, elle aussi, du satanisme en tant que "religion". On a le sentiment d'y frôler le mystère, d'entrer en communication avec le monde invisible. C'est une des formes archaïques du sentiment religieux, mais dominée essentiellement par la crainte. Si l'on veut se concilier, en effet, les forces bénéfiques ou maléfiques qui agissent secrètement dans le monde, ou les contrôler pour les mettre à son service, c'est qu'on en a peur : on cherche à s'en protéger. Le sorcier lui-même n'est pas exempt d'un certain désir de s'identifier à Dieu comme Lucifer. Ce désir prométhéen transparaît dans la volonté de toute-puissance sur les autres hommes, en injectant le mal à distance dans ses ennemis ou en se nourrissant symboliquement de leur énergie vitale. Le sorcier fait alors souvent appel pour cela à l'anti-Dieu, au diable, pour égaler le pouvoir de Dieu, comme l'Ange des Ténèbres. Il peut ainsi glisser dans le satanisme.

Le satanisme en Occident

Un rapide tour d'horizon sur les manifestations du satanisme dans cinq pays assez représentatifs du monde occidental, - car les mondes africain et asiatique relèvent d'autres *Weltanschauungen* - permettra de saisir comment il fonctionne concrètement dans les pays industrialisés à la fin du XX[e] siècle.

- Aux *Etats-Unis,* selon des experts de la police (1991), un grand nombre de personnes disparaîtraient chaque année victimes de meurtres sataniques accompagnés de sévices sado-masochistes, de consommation de drogue, de profanation de cimetière, et signés des sigles de Satan : pentaèdres inversés, chiffre "666", effigie du bouc, etc. Certains télé-évangélistes d'ailleurs ont profité de ce retour du diable pour se constituer une nouvelle clientèle en pratiquant des exorcismes spectaculaires et en faisant de pressants appels de fonds pour mener la lutte contre le démon. On peut discerner trois catégories d'adeptes du satanisme :

- 1. Les membres de cultes et églises constitués, tel le Temple de Set ou l'Eglise de Satan que fonda Anton La Vey (1967) en Californie. Ce

dernier se présente comme le fils spirituel d'Aleister Crowley (1875-1947), membre de la Golden Dawn (1888) en Angleterre et de l'Ordo Templis Orientis, qui se vantait d'aller jusqu'au fond des ténèbres et de communiquer en direct avec les démons. Sa religion se voulait de bon aloi. En 1973, il avait des représentants et des temples dans la plupart des Etats et il revendiquait 10.000 adhérents, dont des célébrités comme le chanteur noir Sammy Davis Jr, l'actrice de cinéma Jane Mansfield ou le guru Alan Watts.

- 2. Les satanistes dangereux et meurtriers, tels Charles Manson et sa "famille" assassinant rituellement l'actrice Sharon Tate, épouse de Roman Polanski.

- 3. Les dilettantes, jeunes le plus souvent, qui s'amusent à saccager les cimetières et étriper les chats après un concert de rock'n roll (d'où l'accusation portée contre les chanteurs de rock de faire passer dans leurs disques des messages subliminaux subversifs et sataniques). L'obsession du satanisme aux USA se situe dans la tradition d'un pays habité par l'assurance d'être le futur lieu d'élection de l'Apocalypse, parallèlement au retour de Jésus.

- En *Angleterre*, lieu de naissance de l'organisation sorcière Wicca - la tradition de l'occultisme a engendré une forme de satanisme conjugant sexe, drogue et rituels macabres. Mais on a dénoncé aussi des violences, surtout sexuelles sur les enfants, menées par des adeptes de Satan "pour augmenter leurs pouvoirs".

- En *Allemagne*, le satanisme est devenu un phénomène de média. Il a touché les jeunes au point d'inquiéter des enseignants qui ont organisé à l'occasion des cours sur l'occultisme, le spiritisme et la magie, pratiques considérées comme initiant au satanisme. Le développement de la nébuleuse New-Age a favorisé par ailleurs l'accès au monde de l'irrationnel, parfois en ce qu'il a de plus trouble.

- En *Italie,* la croyance à l'existence de Satan est le fait de 46 % de la population. Superstition et magie y trouvent bonne audience, même en des cercles cultivés. Des milieux hautement industrialisés comme le Nord, Turin en tête, sont fort ouverts à l'ésotéro-occultisme. Le satanisme et l'occultisme ne sont pas en effet l'anti-type de la rationalité moderne, mais son double. Dans la péninsule, la croyance au diable répond aussi à un besoin de sacré lié à la diminution de la foi ancestrale.

- En *France,* le retour du satanisme vers les années 70-80 semble lié également à un retour ambigu du sacré. Les signes les plus visibles sont l'énorme succès des émissions et films sur le diable, la forte augmentation des personnes se sentant envoûtées ou possédées par le démon (le nombre des exorcistes diocésains s'est multiplié par quatre en dix ans), la prolifération des sectes, la diffusion des pratiques occultes. On avait connu à la fin du siècle dernier le même intérêt pour le satanisme dans la suite des "révélations" (fausses) faites par Léo Taxil (alias Gabriel Jogand, 1854-1907) sur de soi-disant pratiques sataniques en Franc-Maçonnerie. Cette idée erronée continue à faire son chemin en certains milieux.

Il faut ajouter que dans la suite de la fracture culturelle caractérisée par la crise conjointe des sociétés et des Eglises et par la montée de la "modernité", le leadership de l'Eglise catholique a été ébranlé. Se sont alors multipliées les religions sauvages et "petites Eglises" parallèles. Elles ont repris la clientèle traditionnelle des Eglises instituées qui recourait à leur ministère parce qu'affrontée à des situations inexplicables et à un mal-être dont elles attribuaient l'origine à Satan ou à ses agents.

II

L'Eglise catholique a-t-elle quelque responsabilité ?

Les causes que l'on peut évoquer sont multiples : - absence de cohérence du discours des représentants des Eglises sur Satan et le satanisme, - refus de prendre en compte dans le discours et la pratique catholiques, au nom d'une foi plus évangélique, les manifestations traditionnelles du sacré, de la religion populaire, du préternaturel, de la face nocturne de l'homme, - contagion de la pensée rationaliste sur la pensée théologique, - déplacements du sentiment religieux caractérisés par l'importance donnée à l'expérience sentie, à l'émotionnel, à la croyance aux manifestations visibles du surnaturel, au monde des esprits.

De cet ensemble de causes, nous retiendrons seulement deux aspects. L'un d'ordre pratico-pratique : les incertitudes et divergences dans la pastorale quant aux questions touchant à la vie de personnes affrontées au monde ténébreux de la démonologie. L'autre d'ordre théolo-

gique : les suites concrètes dans la pensée ecclésiale du débat classique sur les rapport entre foi et religion et sur la place du sacré en christianisme.

Une praxis pastorale qui se cherche

Quand on écoute les personnes qui se posent la question de Satan à partir de leur vie concrète (phénomènes anormaux dans l'environnement, impression d'être possédées, perturbations consécutives au recours à des voyants ou sorciers, sentiment d'être l'objet d'une série de malheurs sans cause), on constate souvent qu'elles ont entendu de la part du clergé des discours divergents sinon opposés. Ce qui a pu augmenter leur désarroi et les jeter dans les bras de pseudo-exorcistes auxquels à l'inverse elles savent souvent gré d'avoir apporté d'abord intérêt et ensuite réponse à leurs questions.

Sur les faits d'envoûtement et de possession : des questions sans réponse ou des réponses divergentes

Qu'est-ce que Satan ? Pour les uns, c'est un être précis, une entité bien vivante. Pour d'autres, le simple non collectif du Mal, du péché, voire des malheurs qui frappent certaines gens et l'humanité entière à la manière d'un virus épidémique. Dans le Notre-Père, demande-t-on d'être délivré du Malin - un être réel -, ou du Mal - un ensemble de causes, un terme générique - ? Les réponses divergent, dans le clergé.

Certains voient partout l'action de Satan et lui attribuent l'existence en telle personne de "liens" dont il faut la délivrer, de blessures intérieures dont il faut la guérir. D'autres décèlent simplement dans ces troubles les symptômes de maladies psychologiques ou somatiques qu'il faut traiter comme telles. La psychiatrie explique, en effet, aujourd'hui bien des phénomènes anormaux autrefois attribués à l'action du diable. Mais, ajoutent d'autres encore, cette explication doit demeurer dans son cadre propre, celui d'une science positive qui ne peut d'autorité exclure une causalité conjointe tenant à d'autres facteurs.

Certains continuent à attribuer à Satan les phénomènes étranges dont font souvent état les consultants : bruits insolites, transports d'objets, force physique décuplée ou discours en langues inconnues.

D'autres parlent plutôt de dissociation, d'hystérie, d'automatisme psychologique ou bien de psychokinèse, de télépathie, de phénomènes parapsychologiques.

Quelle que soit l'explication avancée, un reliquat de questions demeure sur lesquelles les consultants attendent de l'Eglise une réponse nette et concordante : - les lieux et les objets peuvent-ils être réellement "infestés" par le diable et porteurs d'influences mauvaises ? - les sorts jetés à distance sont-ils efficaces, l'action de piquer une poupée-voulte par exemple ? - certaines successions étonnantes de catastrophes et de malheurs objectifs peuvent-elles s'expliquer par la simple loi des séries ou l'auto-suggestion ?

Or, globalement, les représentants de l'Eglise ne leur apportent pas cette réponse, ou le font de manière contradictoire.

La foi chrétienne n'a certes pas à se prononcer sur tous ces faits, car la foi n'est pas la science. Le discernement des esprits est à remettre sans cesse sur le métier. Et beaucoup sont d'accord pour dire que l'hypothèse Satan, si elle ne doit pas être évacuée, ne peut être pour autant le bouche-trou de nos ignorances. Mais chez bien des gens, l'incapacité apparente du clergé à répondre à ces questions qui les touchent personnellement, atteint leur confiance en l'Eglise, les renforce dans l'idée qu'"il y a certainement quelque chose" qui aurait à voir avec le monde des ténèbres, et les oriente vers les voyants-exorcistes qui professent, eux, une parole assurée.

Sur les faits de sorcellerie : des analyses trop réductrices

On observe le même type de discours pluriel et déconcertant chez les théologiens et pasteurs, à propos des faits de sorcellerie (qui ne sont pas sans lien avec les faits de possession et de satanisme). On en parle en effet de manière divergente dans le clergé, suivant la pente de l'esprit et la formation de chacun.

Dans une approche psychiatrique et médicale, d'aucuns y verront une pathologie spécifique de délire personnel ou à plusieurs. Délire de persécution, délire de jalousie, délire de superstition, retard mental ou social dû aux conditions de vie en monde rural. Dans une approche ethnologique, on verra dans la sorcellerie une réponse logique et organisée au mal d'être, spécialement à une succession de malheurs, une pensée

positivement originale qu'il s'agit de décrypter, mais qui ne s'appuie pas sur des faits surnaturels objectifs.

Certains pasteurs lisent pourtant dans les confidences reçues l'expression évidente d'une empreinte diabolique. D'autres y voient le récit affabulateur de gens naïfs ou frustrés, dépassés par les conditions de la vie moderne et qu'il convient d'abord de confier à un bon médecin. Les positions sont toutefois moins tranchées aujourd'hui, et une recherche théologique et spirituelle plus affinée se fait jour..

Mais les gens concernés, les ensorcelés comme ceux qui commentent le drame, sont rarement neutres. Pour eux, la sorcellerie est quelque chose d'inquiétant, de mystérieux et d'incompréhensible. Le milieu populaire l'associe :

- dans le passé, à l'image résiduelle de la souffrance des masses rurales et de l'injustice des bûchers de l'Inquisition où l'on brûlait les sorcières,
- dans le présent, à l'aura mystérieuse de tout ce qui relève de l'occulte et de l'étrange, le tout lié plus ou moins à l'action du diable. On attend alors une réponse précise de la part des spécialistes du surnaturel et de la religion. Or, on se heurtera souvent chez les clercs à des approches réductrices, perçues comme décevantes et inadéquates, car elles "réduisent" la sorcellerie à autre chose que ce qu'elle dit être par la bouche des acteurs ou des spectateurs du drame.

On rencontre ainsi :

- la réduction psychologique stricte : "ce n'est que" une forme plus ou moins accentuée de névrose tant chez le client que chez le sorcier.
- la réduction rationaliste stricte : "ce n'est que" une manifestation d'arriération mentale, un discours délirant sur des choses qui n'existent pas.
- la réduction spiritualiste stricte : "ce n'est que" un ensemble de phénomènes préternaturels dûs à l'action des forces du mal et de Satan. On reconnaît ici certains discours issus de l'Evangélisme et de courants apparentés.

Si la personne affrontée concrétement à la complexité des faits de sorcellerie dans son expérience vécue, rencontre couramment ce type de discours chez les représentants d'Eglise qu'elle consulte, on comprend qu'elle aille chercher ailleurs réponse à ses interrogations.

Bref, le diable "existe" bel et bien aujourd'hui, psychologiquement et socialement. D'ailleurs, la figure du diable est tout autant liée à l'univers du religieux qu'à notre propre image du monde. Mais sa croyance est gérée moins fermement qu'autrefois par les Eglises. Ce refus de la gérer s'enracine souvent dans une meilleure prise en compte des sciences humaines pour le discernement pastoral. Il s'origine aussi dans le refus de l'image trop longtemps brandie d'un Dieu Justicier agitant la peur de l'enfer et de ses sbires. Mais il relève aussi plus ou moins consciemment d'une option théologique qui récuse au nom du dynamisme de la "foi" évangélique, le magisme de la "religion" et en particulier toute imagerie relevant encore des mythes, au premier plan desquels on placera les diableries réelles ou supposées.

Des options théologiques sur les rapports entre foi, religion et sacré

Si le diable et les diableries, tout comme la "religion", ont parfois mauvaise presse en milieu chrétien, c'est que les croyants ont contribué à les disqualifier. Le terme de "religion" et *a fortiori* celui de "sacré" évoquent en effet l'ensemble des comportements par lesquels l'homme exprime son rapport à la divinité. Mais aux yeux de certains, cette pulsion naturelle est fort ambiguë et suspecte, car elle pousse l'homme à s'adresser à un Dieu qu'il a plus ou moins créé à son image, un Dieu bouche-trou, justicier ou paternaliste, dont les interventions dans le monde suppléeraient à la démission de son interlocuteur. Et à se créer de toutes pièces un univers de représentations souvent fort humaines, dont ont été témoins bien des figures du diable et de son action. Le dynamisme de la "foi", rencontre entre deux personnes, est d'ailleurs lui-même toujours en danger de se chosifier dans des concepts, de se figer dans ces rationalisations théologiques dont on a eu bien des exemples dans les traités de démonologie des siècles passés. Quand l'élan de la foi s'immerge dans un donné culturel, il se métamorphose en effet en religion.

Aussi le théologien Karl Barth proposa-t-il de distinguer soigneusement foi et religion, ce qui permettait au chrétien occidental de trouver son identité de croyant sans participer au discrédit de la religion. Le pasteur allemand Dietrich Bonhoeffer proposa d'inventer un christianisme sans religion, vaste entreprise qui s'est exprimée en divers domaines

et sous diverses dénominations : théologie de la sécularisation, démythologisation, désacralisation. C'est dans ce contexte théologique, sous le scalpel efficace mais réducteur des philosophies du soupçon et des sciences humaines, que le diable, l'enfer et l'ensemble des habitants du monde invisible ont été souvent évacués de fait du discours de la foi chrétienne.

Cette recherche pour une interprétation non-religieuse du christianisme a certes redonné authenticité, crédit et mordant à la foi sur de nombreux terrains. Mais les temps et les hommes ont changé. Et le théologien américain Harvey Cox qui contribua l'un des premiers à faire connaître la pensée de Dietrich Bonhoeffer était amené à constater dans la suite de sa recherche théologique : "Les religions populaires manifestent finalement un besoin humain irréductible, et l'un des drames de notre temps est la captation de ces besoins par les nouveaux mythes qui exercent sur l'homme du XXe siècle une séduction de l'esprit" [1]. Le retour du diable dans l'actualité et son exploitation par les nouveaux et multiples "séducteurs de l'esprit" en est une illustration typique.

Bref, l'opposition foi/religion est stérilisante quand elle aboutit par purisme à totalement décaper le terreau religieux dont la foi a habituellement besoin pour prendre racine, serait-il la face sacrale et obscure de l'homme. Elle fait alors le lit des religions de contrebande et des démonologies sauvages. C'est ce que nous observons aujourd'hui [2].

La recherche d'une foi chimiquement pure de toute approche du monde des ténèbres risque donc d'être une impasse mythique et à terme une opération dangereuse. La question est à reprendre. C'est un chantier ouvert.

Jean VERNETTE

1. Harvey COX, **La séduction de l'esprit**, Paris, Seuil, 1976, p. 322.

2. Si l'on voulait poursuivre la réflexion, j'ai développé ces thèmes en particulier dans : **Occultisme, Magie, Envoûtements**, Mulhouse, Salvator, 1986. **Peut-on communiquer avec l'au-delà ?**, Paris, Centurion, 1991. **Peut-on prédire l'avenir ?**, Paris, Centurion, 1990. **Exorciste aujourd'hui**, (en collaboration avec Nicolas Le Neuf), Mulhouse, Salvator, 1991. **La sorcellerie**, Paris, Droguet et Ardant, 1992.

Régis TIGRE

Des diableries au quotidien

Souvenirs d'Afrique

Non sans humour pour l'esprit rationnel européen, l'auteur relate quelques pratiques qui entrent sous le terme générique de "diableries" : sorcellerie, pouvoir sur les animaux, activité des esprits. Un monde mystérieux et fascinant arrache à la trivialité des causalités physiques et des motivations psychologiques. Les chrétiens l'ont réinvesti trop légèrement dans leurs catégories préétablies. Il faut reconnaître à notre raison sa relativité et se garder de tout jugement précipité.

Le diable, m'a-t-on dit, jouit d'un petit regain de notoriété en nos pays européens. Mais en Afrique, les "diableries" sont de tous les jours. A dessein, je dis "diableries" et non "diables" : ce qui préoccupe en effet les Africains, ce sont les tours et méfaits d'êtres mystérieux et redoutables, bien plus que l'identité et la nature de ces êtres dont on ne doute pas cependant qu'ils soient responsables de ces agissements.

L'auteur de ces lignes ne parle ni en sociologue, ni en ethnologue, ni en psychologue. Il ne peut présenter des études de cas - ce qui serait pourtant bien intéressant. Il fait seulement part d'observations recueillies au cours de quatorze ans passés en Afrique, en Côte d'Ivoire surtout, où il a été vraiment proche des populations. Si l'on veut savoir davantage "d'où il parle", j'ajouterai qu'il est prêtre et connaisseur du Moyen Age occidental. Il voudrait - tout en sachant que c'est impossible - ne pas émettre de jugements, mais présenter des faits, des réactions, des croyances exprimées, pour permettre au lecteur de "se faire une idée" sur un monde culturel assurément dépaysant. Disons aussi que cette omniprésence de la "diablerie" n'est pas le fait des seules brousses reculées ; on la trouve aussi en ville et jusque dans les milieux les plus formés aux disciplines scientifiques.

I

Observations

Partout, on entend parler de *sorciers* ; on les redoute, on cherche à les désigner. Ils forment entre eux des associations secrètes, sorte de maffia. On s'y entraide pour acquérir et mettre en œuvre des "pouvoirs", surtout des pouvoirs de nuire que l'on pousse jusqu'au meurtre. Le crime ici tend à sa perfection ; puisqu'un membre de la confrérie débarrasse son confrère d'un adversaire ou d'un gêneur que, lui, n'a aucune raison d'attaquer ; en retour, il chargera un membre du groupe des exécutions dont il a le projet.

Ces crimes sont perpétrés de différentes manières : par le poison dont les sorciers sont grands connaisseurs, par des pièges tendus, par l'action psychologique sur des êtres influençables (il y a une manière d'affirmer : "toi, tu es mort dans quinze jours" qui rend malade et qui tue). Mais à travers cela et par delà, le sorcier et les gens de son village pensent qu'agissent des forces supranaturelles (évitons le terme "surnaturelles"). Ces forces sont pour eux liées à des "esprits".

Plus dangereuse que la sorcellerie elle-même, est la hantise de la sorcellerie. Elle sème partout la méfiance et la discorde. Sorciers et sorcières, gens habiles en général, ne sont pas en peine de faire tomber les soupçons sur les plus innocents. La "diablerie", dans ce contexte, de-

vient un fléau social de forte nuisance et, malheureusement, les moyens employés pour le combattre ne font souvent qu'augmenter le mal.

Féticheurs

Qui se charge en effet de protéger la population contre les méfaits de l'association sorcière ? L'Etat le fait très peu, en raison de sa modernité (toutefois, en Côte d'Ivoire, et depuis peu, les tribunaux reconnaissent la sorcellerie comme un "délit"). Les missions religieuses offrent des protections, mais de façon très limitée ; les populations leur reprochent un excès de prudence, ce qui vaut assurément mieux que des interventions téméraires. Aussi, animistes et souvent chrétiens et musulmans ont recours à l'anti-sorcier traditionnel : le "féticheur". Lui n'est pas secret, mais personnage connu et reconnu dans son village et au-delà. Il a été établi tel par la collectivité, souvent mais pas toujours, en raison d'origines familiales. On lui attribue science et don de discernement en matière de sorcellerie et de "désenvoûtement". Le sorcier découvert peut toutefois se défendre et doit être convaincu par des preuves ou plutôt par des épreuves ; ces dernières sont de l'ordre des "ordalies" que notre Moyen Age occidental pratiquait. Par exemple, on fait boire au présumé coupable un liquide suspect, ou on lui injecte des gouttes dans les yeux. Cette magie qui s'oppose à la sorcellerie explique l'erreur d'observateurs européens, confondant grossièrement féticheurs et sorciers. Les inquisiteurs médiévaux commirent la même erreur en assimilant aux sorciers et aux sorcières les "désenvoûteurs" qui les poursuivaient avec leurs propres armes (cf. Etudes de Gainzbourg sur la sorcellerie au Frioul au XVe siècle). On voit aussi, dans les romans de Huysmans, des sortes d'exorcistes ayant l'appareil et l'aura des "satanistes" auxquels ils s'opposent. Il est vrai que leurs procédés sont les mêmes : divinations, interprétations des visions et des songes, langues et formules ésotériques, gestes imprécatoires, etc...

"Manger en diable"

Dans les milieux où sévit la sorcellerie une expression courante et des plus typiques est "manger en diable", ou au passif, "être mangé en diable". Voilà qui évoque l'anthropophagie. Mais ici, l'anthropophagie est symbolique, en rêve ou en extase. Les "mangeurs" se réunissent de

nuit pour absorber la substance et les forces vitales de victimes choisies, le plus souvent, parmi les proches des sorciers. La manducation est imaginaire ; mais elle est censée agir sur le "mangé" qui tombe en langueur et finit souvent par mourir. On dira qu'il n'y a là que fantaisie et phantasmagorie : mais réels sont ces malades qui se disent "mangés en diable" et leur mal est rebelle aux traitements de la médecine occidentale. De l'autre côté de la chaîne, on trouve des hommes et des femmes qui, s'avouant sorciers, s'accusent d'avoir "mangé en diable" tel ou tel et y avoir trouvé jouissance et revigoration. Entre la langueur d'un malade et le festin pervers des amateurs d'âme, il serait difficile d'établir une rigoureuse corrélation... Mais on a plus vite fait de faire croire à un Européen qu'il y a corrélation que de persuader la plupart des Africains qu'il n'y en a pas.

Possessions

D'autres victimes de la sorcellerie se plaignent d'être envahies par une force extérieure qui leur impose parole, geste, et jusqu'à l'aliénation temporaire de leur personnalité au profit d'un autre. On parle de *possessions*. Le plus souvent, ceux qui se sentent ainsi habités par un autre être, généralement un sorcier, perdent conscience d'eux-mêmes et quand ils reviennent à leur propre moi, oublient ce qu'ils ont dit ou fait durant la possession. Celle-ci est ressentie comme une très pénible épreuve. Les "possédés" parlent avec un autre ton de voix que le leur, parfois dans un dialecte : il leur arrive de livrer des secrets qu'eux-mêmes ne peuvent pas connaître. On est tenté d'apparenter ou d'assimiler ce phénomène, courant en Afrique, à la transmission de pensée ou à l'hypnose.

Pouvoir sur les animaux

On attribue aux sorciers, et les sorciers s'attribuent eux-mêmes *un pouvoir sur des animaux,* spécialement panthères, hyènes, serpents, hiboux. Grâce à eux, ils effraient ceux qu'ils veulent dominer. Aussi bien, une manière d'avouer qu'on trempe dans la sorcellerie, est de dire "j'ai un animal", "j'ai un oiseau". L'homme ou la femme n'est pas censé se métamorphoser en bête, mais il se projette en quelque sorte en elle et la téléguide. Cela est assez voisin de la conception du "loup-garou" qui effraya les campagnes européennes jusqu'au XIXe siècle.

Une histoire racontée en divers lieux de la Côte d'Ivoire témoigne de l'intimité du lien entre le sorcier et "son" animal. Une panthère fait des ravages dans la contrée ; elle semble d'une force, d'une ruse, d'une intelligence qui dépassent celles de son espèce. Les populations pensent qu'elle dépend d'un sorcier ; on lui livre la chasse ; elle échappe, comme miraculeusement, aux pièges, aux fusils ou aux flèches. Elle n'est cependant pas invulnérable, et un chasseur, muni de gris-gris protecteurs, finit par l'abattre. A ce moment, on s'aperçoit que tel ou telle soupçonné(e) de sorcellerie est mort(e) dans son lit. Dans les récits sur les méfaits de la fameuse "bête du Gévaudan", au XVIIIe siècle, on trouve une histoire analogue, à propos du paysan-sorcier de la région du Mont Mouchet. Ce récit s'inscrivit dans la tradition médiévale du loup-garou. Il s'agit peut-être d'un récit mythologique, mais il est raconté de nos jours comme relatant un événement dont on peut nommer les témoins.

Les esprits

En arrière-fond de ces représentations touchant la sorcellerie, il convient de saisir la croyance en l'existence d'êtres mystérieux et pourtant bien terrestres. Ce sont des "esprits" liés aux forêts, aux rivières, aux montagnes, bienfaiteurs ou maléfiques selon leur tempérament propre et la manière dont les hommes les traitent et les honorent. Sorciers et féticheurs savent entrer en contact avec eux, mais parfois aussi des enfants ou des êtres naïfs. On parle aussi de "génies" à apparence proche de l'homme, blancs et de grande taille, peuplant les bas-fonds. Il n'est pas bon de les rencontrer, même si parfois ils rendent service. Existent aussi des êtres humoristiques et ludiques qui ne sont pas sans faire penser aux elfes ou aux lutins. Ajoutons enfin, pour être complet, qu'errent également sur notre planète ceux des défunts qui n'ont pas pu rejoindre, ou pas encore, "le village des morts".

Dans certaines ethnies, on pense que les filles des hommes peuvent plaire à des "esprits" ou "génies" qui entretiennent avec elles des rapports intimes. Ils sont alors appelés "fiancés de l'au-delà". Ils n'interdisent pas le mariage à leurs amies terrestres, mais entendent garder auprès d'elles leurs privilèges, n'hésitant pas à conclure un bien curieux accord : à certain jour de la semaine, le mari humain devra laisser la place au concurrent mystérieux. Il serait bien dangereux de contrevenir à cet accord, et le mari, s'il n'est pas téméraire, ne pousse pas son épou-

se à s'y refuser. Toutefois, cette croyance aux "génies" fiancés n'est pas admise dans beaucoup d'ethnies de Côte d'Ivoire, et on peut entendre à ce sujet des réflexions sceptiques et critiques : il n'y aurait là que visions de sommeil agité.

A certains jours, "esprits" et "génies" paraissent surtout comme un réservoir de représentations poétiques qui soulignent le rapport de l'homme à son environnement. C'est aussi un monde qui engendre des terreurs oppressives. Ces êtres mystérieux, prêts aux bienfaits comme aux méfaits, sont exigeants ; à l'extrême, ils exigent des sacrifices humains. Il s'en accomplit encore de nos jours, en dépit des lois pénales sévères portées contre eux. Ils sont commandités, semble-t-il, soit par des communautés de village, soit par des arrivistes qui ne craignent pas de se faire aider par des auxiliaires bien obscurs. La réprobation presque générale qui tombe sur de telles pratiques n'a pas encore réussi à les éliminer totalement.

II

Tentation de concordisme

Les missionnaires chrétiens (catholiques, protestants) ont été choqués par le spectacle des "diableries" que leur offrait amplement le terrain de leur évangélisation. Mais ils ont pensé le saisir rapidement, trop rapidement sans doute, à travers les cadres et les grilles de leur théologie. Des mots tels que idoles, démons, Satan, possessions, sortilèges, permettaient un classement, satisfaisant pour l'esprit, de phénomènes déconcertants. Or, ce vocabulaire chrétien ne fut pas seulement celui des évangélisateurs, il se fit aisément accepter par les populations. Le domaine des "diableries" est, à première vue, un lieu de convergence entre chrétiens, animistes et musulmans. Du moins croit-on savoir ce que l'on dit, quand on dit les mêmes choses. Un paysan qui n'a que la religion de son village n'est pas gêné quand il va trouver un exorciste chrétien. Par ailleurs, la présentation, dans les évangiles, de Jésus comme "expulseur de démons" - en particulier la guérison du "possédé" vivant parmi les tombeaux au pays des Géraséniens (Mc 5,1-20, Mt 8,28-34, Lc 8,26-39) - fait difficulté à presque tous les lecteurs européens ; au contraire, elle fait du Christ en Afrique un homme d'actualité et presque du terrain.

Mais, ce concordisme entre traditions locales africaines et traditions chrétiennes n'est-il pas pour une bonne part trompeur ? Beaucoup le pensent. S'agit-il, par exemple, de comprendre une jeune fille qui se dit "possédée" : dénier toute objectivité à son discours n'avance à rien, et peut laisser échapper bien des éléments d'explication ; parler d'emblée de démon ou de Satan dramatise, le plus souvent, ce qui n'a pas besoin de l'être. L'expérience montre qu'entre un être et la liberté, il y a bien d'autres obstacles que sa fantaisie pure ou que le démon, des obstacles le plus souvent, entre lui, les autres et le cosmos. Par ailleurs, l'assimilation des "esprits" ou des "génies" aux "diables" de nos tentations chrétiennes est discutable. Ces "diables" africains ont en général une matérialité trop épaisse pour des "anges déchus". Ils ne sont pas fixés dans le mal et peuvent jouer en faveur du bien. Ils appartiennent à la nature et ne sont pas partie prenante d'une aventure entre péché et grâce. Leur statut devant Dieu (le Dieu créateur affirmé dans toutes les traditions africaines) reste imprécis, comme la place de Dieu au-dessus d'eux.

Les "diableries", avec leurs engendrements de méfiance et de terreur, sont assurément un danger pour la santé de la culture africaine (qui par ailleurs contient beaucoup d'éléments qui rendraient équilibre au monde). La présence chrétienne - importante dans plusieurs pays du continent - devrait aider à assainir les esprits obsédés par la crainte ou le désir de "pouvoirs". Disant cela, je ne vise pas tellement à des actions ponctuelles telles que des exorcismes, ou des refus d'exorcismes ; je pense plutôt à une vision générale du monde qui défatalise le mal, relativise tous les "pouvoirs" qui ne sont pas divins, et se repose dans l'affirmation optimiste que le monde est voulu par un Père qui se complaît dans l'épanouissement de l'homme. Cela n'empêche évidemment pas que les obsédés de sorcellerie et autres diableries ne soient accueillis avec humble compréhension (nous connaissons si mal les diables des autres !) et secours de prières (son efficacité dépasse ce que nous en saisissons).

III

De la raison relative

Un Européen sûr de lui pense que la rationalité aura infailliblement raison de cet univers de diableries qui le scandalise chez l'Africain. On

ne peut savoir ce que sera un avenir lointain. Mais jusqu'à ce jour, l'introduction en masse de savoirs scientifiques et de techniques n'a presque pas fait reculer les croyances en la sorcellerie et les pouvoirs d'êtres mystérieux. Le sceptique qui veut imposer son scepticisme fait figure de ce ridicule prétentieux pour qui "il n'y a sûrement pas plus de choses sur la terre qu'il n'y en a dans sa tête".

L'intellectuel africain comprend aussi bien qu'un autre la croissance des microbes dans un organisme ou les causes mécaniques d'un accident. Mais ces explications, que donnent observation et science, n'épuisent pas pour lui la chaîne des causalités. Si par exemple, devant lui, deux voitures se heurtent, il dénoncera la vitesse excessive, les défaillances de la direction ou le mauvais profil de la route, mais n'est-ce pas justement sur ces éléments qu'a compté le sorcier ou le "mangeur de diable" ? et d'ailleurs, la folie qui atteint si souvent les virtuoses du volant n'est-elle pas soufflée par quelque malin "génie" ? Le jour où l'on convaincra l'Afrique que la mort d'un être jeune puisse être "naturelle" n'est pas encore venu.

Quant aux forêts et aux bas-fonds, ils sont loin d'être dépeuplés de leurs "génies" et autres êtres mystérieux, du moins dans la conviction des Ivoiriens. Je me souviens d'une soirée, passée avec les adolescents d'un gros village du Sud-Ouest de la Côte d'Ivoire ; ils sortaient de l'école, ils connaissaient les nouvelles du monde entier, ils parlaient français avec aisance, et étaient très délurés ; la conversation, au bout d'un certain temps, tomba sur les "génies" blancs de la forêt que plusieurs prétendaient avoir rencontrés et sur un serpent téléguidé par un sorcier qui avait anéanti une famille. J'exprimai quelques doutes. Ils n'en furent pas impressionnés, et, avec gentillesse et humour, se sont mis à me considérer comme un aveugle qui parle de couleurs ou un sourd qui parle de sons. Comme ils étaient chrétiens et allaient au catéchisme, ils n'eurent pas de mal à défendre leur position. Ils "n'adoraient" pas les génies (ou ne leur faisaient pas d'offrandes) ; ils ne demandaient rien aux sorciers ; mais la foi n'interdit pas plus de voir un "génie" dans le paysage que d'y voir un éléphant. Après tout, on voit ce qu'on croit voir. Et, une forte proportion d'Africains croit voir ce qu'un Européen ne sait pas voir. A dessein, je ne conclus pas davantage.

Régis TIGRE

Jean-François GREGOIRE

Du démon dans quelques romans contemporains

La pensée philosophique laisse le mal à son énigme. Il est tentant de l'approcher par la fiction. Des auteurs modernes, tels François Mauriac, Julien Green, Georges Bernanos, Thomas Mann, pour ne citer que les plus grands, n'ont pas craint de figurer le démoniaque. Leurs textes sont connus. Aussi a-t-on préféré ici explorer quelques romans contemporains de moindre notoriété, mais symptomatiques de la nécessité "littéraire" du démon. Là où l'homme crée, sa figure s'impose comme excès potentiel. Sa présence latente dans l'action et les relations humaines trouve son lieu révélateur dans l'intrigue romanesque.

Il ne manque pas de romans récents pour évoquer le démon. Ce sont souvent des romans historiques qui situent leur action au Moyen Age et qui évoquent certains hauts faits de l'Inquisition tels que des possessions ou la chasse aux sorcières. Les phénomènes d'exorcisme semblent également retenir l'attention de certains romanciers. Il faut admettre pourtant que, globalement, la problématique du "démon" ou du diable n'est pas comme telle centrale dans l'univers romanesque contemporain. Elle reste marginale. Ce qui ne veut pas dire, tant s'en faut, qu'elle soit négligeable. D'autant que rien ne permet d'affirmer que ce qui est marginal aujourd'hui le sera demain ! On serait bien inspiré en la matière de ne pas sous-estimer l'avertissement de Vaclav Havel [1] lorsqu'il insiste sur l'importance des mythes : c'est alors même qu'on croit qu'il n'y a plus rien d'obscur à la raison, suggère-t-il, que tout est désormais clair comme le jour, qu'on a donc refoulé dans quelque cul de basse fosse de l'intelligence les aspects obscurs que le mythe s'attache à relever, que les vieux démons se déchaînent ! Débridement d'autant plus violent, du reste, qu'en chassant les fantômes malfaisants, on avait enterré sans coup férir leurs adversaires bons et victorieux, dé-

1. "Avons-nous besoin d'un nouveau mythe ?" dans **Esprit** 11, novembre 1985.

gageant ainsi un espace inespéré pour les exactions démoniaques. Or, il est clair que si le diable se déchaîne alors, ce n'est pas parce qu'il serait plus mauvais qu'auparavant, mais parce qu'il sait pouvoir compter avec le catastrophique oubli de l'homme. Aussi s'en donne-t-il à cœur joie : il fait ce qu'il veut comme il lui plaît, divisant, confondant, dégageant l'espace pour une terreur sans frein.

Cela dit, l'on est aussi obligé de reconnaître que si la littérature romanesque fait moins qu'hier jouer le démon, comme personnage repérable ou acteur néfaste opérant en première ligne, le démoniaque, lui, en tant que fonction littéraire d'actant-opposant, ou, pour le dire autrement, les métaphores du démon pointant sous les figures de l'ennemi, de l'"inhumain" soucieux d'inscrire dans l'homme une ligne de fracture maléfique propre à le dresser contre lui-même, sont loin d'être rares ! J. Green l'affirmait sans ambage : "Le mal est au roman comme le bois est à la table !" On ne peut sans doute mieux s'exprimer...

Dans un de ses romans foisonnants, bourrés d'intrigues multiples qui se mêlent et s'entremêlent imprévisiblement, J. d'Ormesson fait se heurter Dieu et Lucifer, son ange chéri [2]. Dieu, on le connaît : il est la perfection d'être, le maître de tout - un peu indolent, un peu indécis, pense Lucifer, qui lui reproche volontiers de ne pas tirer tout le profit possible de sa toute-puissance. Lucifer, l'ange de lumière, était la philosophie même, tout entier préoccupé de penser ce Dieu qu'il ne pouvait pas être - et, donc, singulièrement irrité par ses atermoiements, cette manière un peu floue de camper sur son quant à soi, cette mauvaise volonté à faire naître le monde. Entraîné par cette pensée qui le porte devant Dieu, incapable de se refréner, Lucifer s'agite et s'exaspère en venant même, à force de zèle, lui, le messager chéri de Dieu, à se muer en conspirateur de la nouveauté. Un jour toutefois, il rassemble son courage et va trouver Dieu qu'il prie instamment d'enfin créer le monde. Mais Dieu, inamoviblement, résiste. Lucifer, discourtoisement, insiste. Alors, ulcéré, Dieu sort de ses gonds : sans tergiverser, il dessine l'horreur d'un monde qui, puisqu'il aurait commencé, serait retiré à l'éternité ; il énumère la somme des malheurs et des souffrances liés à cette sortie épouvantable ! Il n'en faut pas davantage pour qu'en Lucifer retentisse subitement une musique inouïe et "des sentiments inconnus se

2. **Dieu, sa vie, son œuvre**, Paris, Gallimard, 1979.

bousculèrent dans son cœur : la crainte, la colère, l'orgueil blessé, l'ombre déjà d'une haine qui perça comme une flèche l'âme transparente et toujours pure de l'ange des lumières et de Dieu."

Désormais, pourrait-on épiloguer, là où il y aura création, on rencontrera les manigances du démon. N'est-ce pas étonnamment vrai dans le cas du roman ?

I

Approches théoriques

Selon G. Steiner [3], les œuvres de création et, singulièrement, les œuvres d'art pénètrent en nous à une profondeur telle qu'elles témoignent de cette liberté inouïe de l'avènement à l'être dont l'histoire ne peut rien nous révéler. S'opère là où elles font effraction une très profonde reconnaissance de ce que nous sommes, à telle enseigne qu'on peut affirmer sans craindre de se tromper qu'en l'occurrence, l'altérité qui nous pénètre nous rend autres (à moins qu'il ne faille admettre, le cas échéant, qu'elle nous rend à nous-mêmes). L'art, le langage lorsqu'il est poétique, sont susceptibles de nous mener à l'insaisissable, de nous transformer de manière durable, d'échauffer l'âme en sorte qu'elle devienne réceptive à l'inconnaissable, de découvrir du neuf, de l'inexploré. Comment douter dès lors qu'ils soient aussi le terrain de prédilection des manigances du démon ?... L'art, l'esthétique, le langage ont pour condition sine qua non la Création, cette pierre d'achoppement entre Dieu et Lucifer ! En fait, l'alternative est simple : soit nous nous accordons pour dire que la construction de forme(s) implique que nous avons été faits formes, et, par conséquent, nous acceptons humblement qu'à notre niveau l'acte esthétique est une *"imitatio"*, une réduplication du premier acte créateur, de l'inaccessible *fiat* ; soit nous regimbons contre l'idée que ce qui nous semble nouveau n'est en réalité que mimétique, et que nous n'avons accès à la création qu'en passant par la représentation.

3. **Réelles présences** (Les arts du sens), Paris, Gallimard, 1991.

Sans doute, chaque créateur hésite-t-il toujours entre les deux branches de l'alternative. Sans doute, nombre d'artistes (tous, d'une certaine manière ?) ont-ils cherché à faire éclater les murs entre lesquels ils se sentaient prisonniers, opposant une contre-création à la création qui s'imposait à eux. Qui niera que dans tout acte d'art bat une gaieté en colère dont la source est cette rage amoureuse dont Lucifer témoignait devant Dieu ? Le créateur humain enrage parce qu'il est précédé par le mystère originaire de la formation de la forme. Alors, fût-ce à la façon de Prométhée ou de Lucifer, il cherche à engendrer des formes pour se (ré-) approprier la maîtrise du monde des formes et la signification de son être propre qui y est liée. Engendrer c'est ou bien chercher, fût-ce avec véhémence, à abolir la Chute pour se retrouver de plain-pied dans l'Eden - ou bien accepter de faire place à l'altérité qui serait alors, explique G. Steiner, le vestige-vertige sans cesse renouvelé du moment originel, à jamais inaccessible, de la création, de l'avènement de l'être là où il n'y avait rien. Et l'hésitation reste notre lot...

D'un point de vue théorique, la présence du "démoniaque" dans le roman a été affirmée depuis longtemps déjà. Je me contenterai ici de faire référence aux quelques pages liminaires de l'étude de L. Goldmann intitulée *Pour une sociologie du roman* [4]. Pour le critique marxiste, qui écrit ici dans la mouvance de Lukacs et de Girard, le héros romanesque est problématique, et le roman raconte l'histoire d'une recherche dégradée (démoniaque) de valeurs authentiques dans un monde dégradé lui aussi, mais davantage et autrement. Dans cet ordre d'idée, le roman s'impose donc comme le genre littéraire de la rupture insurmontable (mais pas radicale) entre le héros et le monde. Pas radicale, dis-je, car il existe une communauté entre le héros et le monde, l'un et l'autre dégradés eu égard aux valeurs authentiques, même si - et c'est là que réside la rupture -, la nature des dégradations est différente. Le héros, en effet, cherche inauthentiquement des valeurs authentiques dans un monde inauthentique, conventionnel, décidément et irrémédiablement dégradé, un monde qui a définitivement perdu son âme dans la dérive de la valeur d'usage, encore liée cependant à une préoccupation pour la qualité des gens et des objets et se souciant de la valeur d'échange enchaînée par l'argument de quantité. Le héros, c'est celui grâce auquel la valeur authentique survit dans le roman, fût-ce implicitement, sur le modèle de la survie implicite de la valeur d'usage dans un monde voué à la produc-

4. Paris, Idées/NRF, Gallimard, 1964.

tion de valeurs d'échange. Les créateurs, les romanciers, dans la mesure où ils restent orientés vers la valeur d'usage, se posent en marge de la société et deviennent des individus problématiques dont la pensée, le comportement restent dominés par des valeurs qualitatives, sans qu'ils puissent les soustraire complètement à l'impact de la médiation dégradante qui pèse sur l'ensemble de la structure sociale. Sans doute ne sont-ils pas dupes du sort subi par leurs livres dans le monde. C'est pourquoi, il leur faut mettre au point une tactique qui leur permette de rejoindre la valeur d'usage dans des valeurs dégradées soumises aux oukases des valeurs d'échange.

Il n'y aurait de création littéraire, affirme Goldmann, que là où l'individu aspire au dépassement et se met en quête de valeurs qualitatives trans-individuelles. L'homme ne peut accéder à l'authenticité que s'il parvient à se concevoir et à se sentir partie prenante d'un ensemble en devenir - et à se situer sur un plan historiquement ou transcendentalement trans-individuel. Or, écrit le critique, la pensée bourgeoise, naturellement, nie tout sacré, tout dépassement... Comment, dans un tel contexte, l'artiste (et le héros qui le re-présente) pourrait-il ne pas être problématique, c'est-à-dire critique, a-social ? Comment la société ne le jugerait-elle pas "démon", qualificatif qu'il lui renvoie dans un infernal jeu de miroir ? Or, le roman est, d'un certain point de vue, le terrain où les reflets s'enflamment.

II

Enquête

Je voudrais, quittant la zone de réflexion théorique, poursuivre l'enquête en lisant quelques romans récents qui m'ont paru rejoindre assez justement notre problématique.

Le démon de l'oubli

Dans le climat détestable de la guerre civile espagnole, Tara [5] accepte de protéger son mari, Juan, menacé par les phalanges franquistes.

5. Michel Del CASTILLO, **Tara**, Paris, Seuil, Coll. Points - Romans, n° 405.

Rien d'étonnant à cela, dira-t-on - et pourtant, dans le cas de ce couple, cette attitude protectrice détonne ! Tara, en effet, ne supporte pas Juan parce qu'il n'accepte pas que le mal existe et qu'il y a des êtres qui en sont possédés. Juan fuit devant ce qui le terrifie. Se doute-t-il que, ce faisant, il instille le démoniaque dans le cœur de son épouse, l'abandonnant "là" où elle ne lui ressemble plus ? Le cas échéant, la jeune femme, rongée de remords, voudrait profiter de la réclusion de son mari pour éponger sa dette de haine : peut-être parviendra-t-elle enfin à acquérir la confiance de celui dont elle tient le sort entre ses mains ? Le danger affronté à deux, le secret partagé, les confidences semblent devoir concourir à rétablir la paix dans les cœurs de ce couple déchiré. Petit à petit, Tara paraît oublier le mal qui l'a étreinte au point qu'elle en était venue à ne plus souhaiter que de détruire la vie de Juan. Juan lui-même, suivant sa pente, conseille d'oublier le passé. Jusqu'au jour où un officier, faisant effraction dans la maison, déclenche un coup de tonnerre dans le cœur de Tara : "*Je crus vaciller,* rapporte-t-elle dans le journal qu'elle tient. *Il n'était pas beau. C'était pire : tout en lui respirait une virilité sûre de son pouvoir. Ses prunelles marron dardaient sur moi des flammes. Je me sentais rougir.*" Comment ne pas lire là les termes mêmes de la fascination ? Le regard est enflammé, mais il n'exhale aucune chaleur. L'assurance, la superbe, l'insolence qui se dégagent de ce personnage pétrifient Tara qui reste sans réaction. "*Cet homme me dominait,* avouera-t-elle. *Il me semblait le diable. Je me suis souvent demandé si ce n'était pas lui. Il y avait dans son attitude comme un mépris, une lassitude dédaigneuse qu'on rencontre chez les gens qui ont trop vécu et que rien ne peut plus émouvoir.*" Une ironie ravageuse, diabolique, au sens strict du terme : "*C'est cela l'aspect passionnant d'une guerre civile,* affirme l'étrange personnage, *une femme peut se trouver seule avec un homme qui, le lendemain, pourra devenir le meurtrier de son époux.*"

Bien qu'elle ne puisse s'empêcher de penser qu'elle a affaire à un destructeur, à quelqu'un qui veut détruire l'âme ou l'atteindre pour se l'asservir, Tara ne peut pas ne pas se laisser prendre dans les filets du tentateur, incapable d'esquisser le moindre geste pour fuir. Ce qui la fascine, entre autres, c'est qu'elle reconnaît dans le visage de l'homme les traits de sa mère, de l'âme de sa mère dont elle soupçonne qu'elle l'a damnée jadis en l'entraînant dans ses aventures maléfiques. Paralysée, prête à faire les moindres volontés du militaire comme jadis sa mère, Tara se laisse insensiblement enchaîner à la détermination de cet homme qui veut le mal.

Un mensonge déclenche le drame, il scelle l'allégeance de Tara à l'officier, et contribue à rompre définitivement la confiance qui s'était timidement renouée dans le couple. Mensonge dont Tara elle-même reconnaîtra plus tard qu'il était inexplicable ; elle l'interprète en terme de possession, de domination, pour dire au mieux sa conviction d'avoir été habitée par le Père du mensonge qui "s'était introduit en moi à la faveur de l'amour que je vouais à l'une de ses créatures les plus asservies..." : sa mère, à n'en pas douter. Après avoir trahi Juan, Tara retrouve l'officier qui l'étreint sans qu'elle puisse lui opposer la moindre résistance, car il fait d'elle, désormais, ce qu'il veut. "Pourquoi te dire ce que fut cette nuit, Juan, écrit-elle plus tard ? Ne crois pas que je veuille te faire souffrir vainement. Je veux simplement te prouver que cet homme était le diable." Quant à ses intentions, l'officier ne s'en cache guère. Convaincu que Tara, comme lui, est faite pour le pire, il lui avoue que c'est son âme qu'il veut lui arracher, à moins qu'elle ne la lui offre en choisissant librement, froidement, l'enfer, la damnation ! En contribuant, par exemple, à faire mourir un innocent pour sceller dans son sang un pacte d'amour noir !

Assurément, l'entreprise démoniaque, pour dévastatrice qu'elle paraisse *a priori*, échoue. Il est invraisemblable que Tara se soit mise à écrire cette douloureuse confession sans s'adosser un tant soit peu à l'amour. Ecrire, c'est déjà sauver ce qui semblait irrémédiablement perdu : son âme, pour reprendre les termes de M. del Castillo. Il faut avoir dépassé sa peur pour pouvoir invoquer une commune responsabilité. Racontant, j'exorcise. Faisant œuvre de mémoire, je puis revenir en deçà de la trahison, vers mon cœur, l'espace privilégié d'un renouement avec l'amour de l'autre et l'amour propre.

Le démon du consentement

Le roman de Tatarka [6] est typique de ce courant que V. Havel a qualifié de "littérature de la désillusion". Ici, c'est le "politique" qui joue le rôle du démon en instituant le mensonge dans les rapports humains et le désenchantement dans l'univers. "De cette situation de "divorce avec le pouvoir" sont nées des œuvres importantes, écrit V. Havel ;

6. D. TATARKA, **Le démon du consentement**, (trad. du slovaque par Sabine Bollak, Préface de V. Havel) Le Roeulx (Belgique), éd. Talus d'approche, 1986.

leurs auteurs y étaient aspirés par l'expérience de la désillusion et brûlaient du désir de comprendre les mécanismes de l'époque et la nature du rôle qu'ils y avaient joué." Le roman, dans ce contexte, pourra répondre à sa vocation de mémoire gardée, en arrachant "l'étouffante cuirasse de mensonge qui enserrait toute la vie publique". Il veut "faire" la vérité, se dresser contre la nuit.

Tout commence avec l'aveu d'une catastrophe : "Il m'est arrivé une catastrophe, reconnaît Boleraz. Contre ma conscience, mais au nom de ma conviction sacrée, j'ai reconnu que j'avais trahi le peuple. Après un aveu public devant l'Exécutif, j'ai fini par surpasser mes accusateurs en les persuadant moi-même que j'étais un ennemi dangereux." Cette catastrophe, à y regarder d'un peu plus près, est liée à la volonté de principe de ne pas dissocier l'homme public de l'homme privé. De ne pas le diaboliser. Or, puisqu'il semble qu'il n'y pas de coexistence possible entre ces deux parts du même homme, Boleraz a décidé de choisir, et de privilégier la conviction au détriment de la conscience, quitte à s'effondrer dans le gouffre du malheur : "Des proches n'ont pas supporté de vivre avec un traître qui tenait à sa trahison comme à un principe".

Dans cet univers de trahison, deux règles prévalent : faire confiance, consentir, et penser avec un cerveau d'emprunt, c'est-à-dire s'aligner sur la parole de ceux qui font passer les échecs pour des succès et vice versa - ceux qui proposent le mal pour le bien et le bien pour le mal -, s'aligner sur des mensonges démesurés. Détournement flagrant de parole. "Sensure" éhontée, s'exclamerait B. Noël pour souligner cette faculté de certaines institutions non seulement à priver les personnes de paroles, mais encore à leur ôter le sens.

Lors d'un voyage avec Mataj, une éminence politique, un démon se met à chatouiller le cerveau du narrateur, libérant inopinément une parole surgie du fond de sa conscience enténébrée ! Subitement, le voilà qui, impavide, se prononce à propos de certaines œuvres célébrées unanimement dans le pays avec emphase. Et, ô stupeur !, Mataj paraît touché par ce qu'il dit. A plusieurs reprises, le ministre approuve le discours de son interlocuteur concernant les fameuses "marionnettes" du régime, ces gens qui, au nom de leur conviction, consentent à ce qu'on les élève à une position qui les dépasse ; ces fruits mûrs de l'hypocrisie institutionnalisée, jouent le rôle qui consiste à dire qu'on ne peut rien à rien. Et Mataj applaudit, convaincu, sans doute, que s'exprimant ainsi,

son interlocuteur se confesse lui-même de gigantesques péchés. Mataj entérine, donc, mais il appert bientôt que son consentement était privé. "En public, il n'était pas valable, il n'avait cours qu'entre quatre oreilles."

En public, l'enjeu, c'est-à-dire essentiellement le pouvoir, interdit qu'on fasse fonds sur ce type de parole singulière. En public, il faut affecter de consentir aux prétentions exorbitantes du pouvoir : sa capacité de régenter la réalité elle-même. Contre cela, contre cette expression majeure du consentement, le petit démon du narrateur, sa conscience, n'est d'aucun secours. Comment imaginer qu'il puisse échapper aux rets du silence ? Alors, il se range : il se résout à n'être qu'un engrenage du système, consent à s'enchaîner à une logique absurde ; sous prétexte de respecter l'unité (il serait plus justifié de parler ici d'uniformité ou d'unanimité !), sous prétexte qu'on ne peut assurément pas, seul, avoir raison contre tous (même si la question n'est pas, en l'occurrence, d'avoir raison contre quelqu'un, mais de rétablir le droit à la justesse, sinon franchement à la vérité - et, partant, à la liberté !...), il se met à parler la langue de bois. Comme si le petit démon (socratique) de la conscience ne pouvait jamais que baisser pavillon devant le démon absolu du consentement... On peut dire ce qu'on veut, "personne ne peut avoir raison contre l'autorité, son unité et son efficacité", contre la conviction du parti qui EST lumière.

Reste une parade toutefois pour échapper aux exactions du démon totalitaire : exagérer le consentement, afin de montrer comment il mène le monde par le truchement de la conviction et de l'idéologie, et afin de montrer que la conscience ne se laisse pas à ce point obscurcir qu'elle puisse oublier une fois pour toutes "que la littérature n'est pas créée par des principes mais par des hommes". Le cas échéant, le narrateur ne doute pas que de toujours à toujours "il incombe au poète de défendre les citoyens contre l'abus de pouvoir et de dresser contre les divinités la barrière des droits inviolables de la personne."

Le démon du mimétisme

Le Naufragé [7] constitue l'un des joyaux de l'œuvre de l'autrichien Th. Bernhard, l'un des meilleurs représentants de la littérature germa-

7. Th. BERNHARD, **Le naufragé** (trad. de l'allemand par B. Kreiss), Paris, Gallimard, 1985.

nique contemporaine. Trois personnages font l'objet de ce roman : Glenn Gould, "le plus important pianiste virtuose du siècle", affirme le narrateur, Wertheimer, qui s'est suicidé, et le narrateur qui s'interroge sur les raisons du suicide de son ami.

Glenn Gould, comme il est décrit ici, apparaît littéralement obsédé par l'art, dévoré par un radicalisme pianistique tel qu'il n'est guère douteux, pense le narrateur, qu'il est mort asphyxié par l'excès de son jeu. Gould, c'est l'homme de l'auto-discipline monstrueuse, incapable de s'accorder le moindre ménagement, la plus petite imprécision. "Sa parole ne procédait que de sa pensée". On imagine un homme sous haute tension permanente, enclin à haïr ceux qui parlent sans aller au bout de leur pensée - c'est-à-dire pratiquement tout le monde, commente le narrateur : l'humanité exécrable. Gould, c'est ce musicien devenu proprement monstrueux à force de ne s'être intéressé qu'à son dessein spécifique : son art. Son démon, c'est son génie : le démonisme, chez lui, prend la coloration de la procédure contre nature par laquelle il s'est fait le produit de son art, acharné à réaliser le projet d'être non pas un homme, comme il se devrait, mais un simple médiateur entre le compositeur et le piano.

Wertheimer, lui, est entré en sciences humaines, comme certains entrent en religion, par dépit. Il aurait pu devenir un virtuose si Glenn Gould ne lui avait pas barré le chemin ! Plein de ressentiment, il sombre dans une sorte de folie furieuse qui lui fait vouer aux gémonies les gens, la campagne, le monde entier. Wertheimer, d'un orgueil démesuré, ne supporte pas que quelqu'un sache plus que lui à propos de quelque matière que ce soit : il a honte d'ignorer. Harcelé par un prurit de destruction, il se fait surnommer le "sombreur" par ses amis, par Gould en particulier (un nom qui, pense-t-il, constitue le mot de passe de sa mort). Le souhait de mourir le hante, d'autant qu'il a le sentiment de n'avoir d'aptitude à rien, ni à la musique, ni à l'existence : "Le fait est que nous n'existons pas, disait-il, le fait est que ça nous existe". Se suicider, de son point de vue, constituerait donc une voie d'autant plus royale qu'elle lui permettrait, *post mortem,* de torturer la conscience coupable de ceux qui ne l'ont pas aidé ! Wertheimer est sous l'emprise du démon de la mort : son suicide était écrit de longue date. Il couronnait sa foi en l'inanité absolue de sa propre vie, il réalisait la conviction que le malheur était son lot, dans un monde où l'on n'a que mépris pour les grands esprits. En même temps, et c'est là qu'apparaît sa myopie, Wertheimer est

pourchassé par le démon du mimétisme. Inconsciemment, il cultive un attachement fantasmatique à une vision de l'art qui fait la part belle à l'opinion, dont on connaît la propension à tout cataloguer en vertu de critères quantitatifs prétendus objectifs. Incapable, par conséquent, de se saisir lui-même comme un être unique (ce qui est proprement désespérant, commente le narrateur, car il ne pouvait manquer, dès lors, de tomber dans le piège des préjugés), Wertheimer, à force de dépendre du regard des autres, s'enfonce dans son échec. Tellement qu'il apprend à l'aimer amèrement. Aux confins de sa fureur, Wertheimer s'abaisse à aimer son échec, à faire de son malheur son sol de croyance. Comment comprendre cette attitude, sauf à évoquer une forme d'inhumanité ? Avoir la possibilité d'être heureux, et ne rien exploiter : vivre une vie en cul de sac, un échouage propre à dévaster le monde entier en en reflétant la faiblesse insigne - se mettre toujours en position de ne pouvoir rendre compte en quoi que ce soit de la moindre espérance, tel est, sans doute, le démonisme propre de Wertheimer, l'otage sublime du non-sens !... Avant de mourir, Wertheimer concocte un scénario d'une diabolique ironie : il invite à le fêter des personnes dont il sait bien qu'elles ne laisseront pas pierre sur pierre dans sa maison ; il brûle tous ses papiers et fait venir "un piano à queue vraiment exécrable et effroyablement désaccordé" sur lequel il se met à jouer comme un fou, pendant qu'un tourne-disque diffuse les *Variations Goldberg* interprétées par Glenn Gould...

Le narrateur se trouve dans la même position que Wertheimer par rapport à Glenn Gould, mais il décide de prendre une autre option existentielle que lui. Il entame ce qu'il appelle un processus de dépérissement. Incapable d'atteindre le but : être le meilleur, le plus grand virtuose (parvenir à jouer mieux que Glenn, ce qui lui était rigoureusement impossible), convaincu que Glenn l'a tué, ainsi que Wertheimer, pianistiquement parlant, en leur barrant le chemin de la virtuosité musicale au moment où ils y croyaient encore, il "laisse tomber", et entame un travail de deuil qui ne manquera pas, très tôt, de le défigurer lui-même. En même temps, ce travail lui permet de se remémorer les conditions, entachées de "faute originelle", dans lesquelles s'est déterminée son option pour la musique : pour lui, choisir la musique, c'était clouer sa famille, singulièrement hostile à ce mode d'expression, au pilori de sa haine. En d'autres termes, la musique était devenue pour lui le signe d'une haine féroce, et entamer une carrière musicale revenait à se venger de ses parents "pour les punir des forfaits qu'ils ont perpétrés contre moi". Folie, certes, mais folie dont il ne lui sera loisible de se li-

bérer qu'en fuyant, en mettant de l'espace entre lui et elle, en exerçant son attention sur un autre terrain que celui où opère Glenn Gould - et dans une autre aire mentale que celle balayée par le vent de la haine.

Cultiver la volonté d'être le meilleur ou rien du tout, voilà, pense le narrateur, le secret de la juste liberté. Le malheur de Wertheimer gisait dans son manque flagrant de souplesse : il voulait être virtuose, le meilleur en un lieu très précis - ce qui ne lui laissait pas de choix, sinon négatifs, du genre jalousie, haine ou ressentiment : "Etre le meilleur ou rien du tout, telle avait toujours été mon ambition, en toute circonstance. (...) Le but de Wertheimer avait été de devenir ce pianiste virtuose qui doit prouver sa maîtrise au monde musical, d'année en année, jusqu'à ce qu'il tombe à la renverse, s'agissant de Wertheimer, jusqu'à un âge très avancé. Glenn l'avait privé de ce but, pensai-je, au moment où Glenn s'est assis et a joué les premières mesures des *Variations Goldberg*. Wertheimer avait dû l'entendre, pensai-je, il avait dû être anéanti par Glenn." Le narrateur a décidé de planter là le démon du mimétisme, il ne s'est pas laissé dicter sa décision - mesure qu'il aura prise d'autant plus facilement qu'elle lui permettait d'épurer la situation de départ des miasmes qui l'entachaient ... Accepter, c'est ainsi qu'on acquiert une force intérieure : accepter sans dramatiser...

Trois personnages pour autant de démons, qui laissent leur chiffre en creux. Au génie quasi luciférien de Glenn Gould, répondent les démons du mimétisme et du ressentiment qui poussent Wertheimer au suicide et celui, domestique, dirait-on, du narrateur. Démon "apprivoisable", qui, pour ne pas sucer la vie de son suppôt, ne l'en divise pas moins contre lui-même, l'exposant au pire. Il lui reste cependant la possibilité de choisir : l'altérité ne s'avère pas à ce point prégnante qu'elle suspendrait la vie du narrateur au-dessus du gouffre du néant, comme cela se passe pour Wertheimer. En revanche, elle le contraint à lutter pour sa liberté, suscite un réflexe de responsabilité. Ainsi, quand il ne sacrifie pas à la démesure, le démon peut se faire l'allié objectif des forces de libération !

Le démon de l'effroi

Né en 1920, décédé prématurément en 1952 sans pratiquement avoir quitté sa ville natale de Reggio Emilio dans les Apennins, Silvio

d'Arzo, en écrivant *Maison des autres* [8], a enrichi la littérature européenne d'un véritable joyau:

Maison des autres, écrit A. Bertolucci dans la préface qu'il donne à ce roman, raconte l'"histoire d'un vieux prêtre de montagne auquel une vieille lavandière, pauvre et seule, après quelques rencontres faites plus de silence que de dialogue, confie sa terrible question". Ce livre est sobre, poursuit le critique italien ; aussi les quelques couleurs, les quelques bruits évoqués y "possèdent une magie diabolique, hallucinante, qu'on ne retrouve chez aucun autre auteur de l'époque de d'Arzo ou des générations antérieures."

A Montlice, dans la montagne, les gens vivent et c'est tout - c'est en tout cas tout ce que le vieux prêtre peut dire au jeune confrère venu le rejoindre pour prendre conseil au moment de débarquer à Braino, son lieu d'affectation. Il n'arrive rien. Il neige, il pleut - et rien d'autre. Or, voilà que, pourtant, contre toute attente, quelque chose se passe. Une rencontre. C'est entre chien et loup, quand "la tristesse de vivre semble grandir", la mauvaise heure, pense l'abbé, celle qui devrait vous plonger dans un irrépressible désespoir : à ce moment-là, le vieux prêtre avise une femme en train de laver des guenilles dans l'eau froide du canal. Une vision d'apocalypse qui lui fait murmurer : "Eh bien, quand il s'y met pour de bon, le monde peut être bien triste, va. Il est doué pour ça, et même un homme, jamais, au grand jamais, ne pourrait en faire autant." Qui alors ? Qui serait capable d'un tel excès ? Dieu ? C'est improbable. Son prestigieux adversaire, le Tentateur ?...

Désormais, de jour en jour, le même spectacle s'impose, infiniment triste, de cette vieille inconnue penchée sur son travail infernal, enfonçant un peu plus profondément l'insoutenable sentiment de misère et, probablement, de désespoir, de vanité. Insensiblement, le prêtre se rassemble autour d'une sourde attente : que cette femme vienne le voir... Lorsque la vieille se décide enfin à franchir le seuil du presbytère, étonnamment, le curé se sent étreint par l'impression vive et incoercible d'être en dette : le créancier (divin) est là, pense-t-il, et lui, il a tout donné sauf quelques maigres pièces de cuivre qui ne sauveront rien. En fait, la conversation tourne court autour d'une question, invraisemblable

8. S. D'ARZO, **Maison des autres** (trad. de l'italien par B. Simeone), Lagrasse, Verdier, 1988.

en l'occurrence, de droit relatif au divorce. Il appert pourtant que, pour ridicule qu'elle paraisse en la circonstance, cette question vise loin : quelle est la souplesse de l'Eglise et de ses représentants les plus autorisés, face à des "cas particuliers ou spéciaux ?" Quelle latitude ose-t-elle prendre dans des cas où la règle ne compte plus ? Devenu circonspect, pris dans le tir croisé de la curiosité et de la volonté de faire l'impasse sur cette affaire négligeable, l'abbé se laisse bientôt obnubiler par le visage de la vieille Zelinda - et un impondérable changement s'opère en lui. Il la défend quand de jeunes vauriens menacent de la battre ; distrait souvent, il étonne ou exaspère les paroissiens qui viennent requérir son aide... Un jour, il décide de faire la lumière sur cette femme qui le bouleverse : il prépare son baluchon et part à sa rencontre. Las ! Il échoue dans sa démarche, Zelinda ayant décidé de lui porter un courrier qu'elle a du reste entre temps récupéré. Un accident, inopiné, les met face à face. Sans désemparer, l'abbé réclame sa lettre. Mais Zelinda hésite à la lui remettre, car elle est désormais persuadée qu'elle le rendra furieux. L'abbé insiste, affirmant qu'il est là pour entendre des choses difficiles, prétextant qu'on réfléchit mieux quand on est deux. Alors, Zelinda s'exécute. Elle décrit par le menu sa vie de misère, une vie de bête, inhumaine, amère - une vie qu'elle a passée sans ressentiment, mais dont elle voudrait bien être maintenant libérée. Pourrait-elle, demande la vieille femme, puisque son cas est spécial, différent de tous les autres, "avoir la permission de finir un peu plus tôt"?

"Tout cela me prit tellement au dépourvu, affirme le prêtre, que sur le moment ne me vint aucun mot. Aucun. Mais ensuite, non, ce fut différent : montèrent à mes lèvres des mots et encore des mots, des recommandations, des conseils, des "pour l'amour de Dieu" et des "qu'est-ce que vous dites ?", des sermons, des pages entières et tout ce que vous voudrez. Mais toutes choses comme venues d'un autre, choses anciennes et en outre déjà dites plus de mille fois. Pas un seul mot venu vraiment de moi : et là, en revanche, il fallait quelque chose de nouveau, de moi, et tout le reste était moins que rien." Un déferlement d'exorcisme témoignant d'une peur, d'un refus du caractère problématique de l'existence - un refus propre à ouvrir grande la porte à la Bête qui n'attend que cela pour bondir dans la place et la saccager. Un discours, pas une parole, aux résonances de cymbales. Tout l'attirail doctrinal, alors qu'il eût suffit d'un mot d'amour, qu'il eût fallu un mot nouveau, venu du fond de soi. Inapte à cette nouveauté, au courage d'entendre l'autre jusqu'aux confins où sa vie l'a menée, incapable de se

faire disponible à l'imprévu, à l'Esprit, de répondre de l'espérance, de l'avenir qui est en lui, tant lui pèse le joug du droit, de la loi, intangible, l'abbé ne parvient plus à savoir où fixer son cœur. Aimer une seule personne lui était devenu un repère, mais si cette personne parle de mourir et attend qu'on l'y autorise comment ce repère ne symboliserait-il pas la chute dans son horreur vertigineuse ?... D'où, cette réaction équivoque, ce balancement intenable : d'une part, je vais perdre mon cœur en lui ôtant son port d'attache, d'autre part, me découvrant orphelin, fût-ce virtuellement, je saisis tout à coup que j'étais amoureux - ce qui ne m'est pas permis. Et c'est là que joue le démon, ouvrant le hiatus, profitant de la peur pour enfoncer sa victime dans les affres de l'injonction paradoxale - le démon qui affole et libère l'espace pour un discours qui tourne court dans une indescriptible confusion.

Comment ne pas penser à ces mots de Fr. Boyer, étudiant J. Patocka [9] : "L'homme spirituel est celui qui cesse d'avoir peur de sa propre peur, qui entretient une familiarité avec l'in-humain, qui veille sur les frayeurs des hommes, qui est veilleur d'autrui jusque dans les situations de déchirement." Etre ce spirituel-là, sans doute était-ce l'intention du prêtre, perceptible dans son insistance même. Mais l'épreuve s'avère trop inhumaine pour qu'il puisse assumer la part d'ombre du discours qu'il écoute sans l'entendre, pétri d'angoisse. Alors, il se replie - dégageant la place pour le démon-bête dont l'impatience devenait excessive.

Conclusion

Un constat s'impose en premier lieu, le démon est rarement nommé explicitement dans la littérature contemporaine. Son mode de présence informel, non thématisé, oblige le lecteur qui le cherche à être très attentif à l'intrigue romanesque. Car c'est en elle, dans ce qui la structure, dans son organisation, dans les ruptures de ton que se faufile le "démoniaque". Ni personnage, ni thème, le démon se propose plutôt comme un actant de l'intrigue, une fonction narrative qui, pour friser parfois l'ampleur d'un substrat romanesque, comme le pense J. Green, ne s'impose pas pour autant comme évidemment centrale.

9. Fr. BOYER, "Quel face à face avec le démon ?", dans **Figures du démoniaque, hier et aujourd'hui**, Bruxelles, Publications des Facultés Universitaires St Louis, 1992.

En second lieu, loin d'être posé comme l'adversaire de Dieu (peu de romanciers semblent préoccupés d'en déterminer l'origine), le démon apparaît souvent comme le tentateur. Singulièrement, il tente sa "victime" par défaut, en laissant croire qu'il est absent, qu'il n'existe pas, qu'il n'est jamais que le fruit d'une illusion. Tentation prégnante dans la tendance de nombreux héros romanesques à fuir devant la réalité du mal. Tentateur, le démon se révèle aussi séducteur. Fascinant par sa rigueur implacable et, partant, réellement épouvantable, il pétrifie celui qui se laisse entrainer sur ses pas, l'ôte à lui-même et le phagocyte. Il y a quelque chose de sacré dans le "démoniaque" tel qu'il est fonctionnellement mis en jeu dans les romans : terrifiante et attirante, la figure du démon transcende le réel qu'elle investit - mais c'est une transcendance noire qui tire non pas en haut, vers la lumière et la vie, mais en bas vers les ténèbres d'un enchaînement à un pouvoir insupportable. Le démon est aussi indéniablement le père du mensonge. Il est là lorsque ma parole m'est ôtée pour libérer l'espace à un langage commun insignifiant ; il est là même dans la loi lorsque, devenant par trop catégorique, elle se mue en idéologie, trahissant la vie et l'amour ; il est là lorsque, par la force de l'inertie ou du dépit, ou faute de courage face à des institutions tyranniques, "on" laisse jeter aux oubliettes une part quelconque de l'humain, réduisant d'autant le crédit de la dignité humaine ; il est là dans l'hypocrisie, dans cette manière de cautionner la violence en évitant de sanctionner tout ce qui contribue à imposer un régime de terreur.

En troisième lieu, la présence du démon représente une modalité d'être, étrangement proche de celle qu'on reconnaît à Dieu : l'excès. Mais si l'excès divin est affecté du signe de la gratuité, l'excès démoniaque scelle une stratégie de destruction. C'est l'orgueil : il est cette manière d'occuper tout l'espace, de vouloir tout, tout de suite, pour soi seul ; il est cette façon d'aller contre nature et de s'enfermer dans une position intenable à force de ne plus être en mesure de maîtriser sa maîtrise. Cette démesure, stratégie de négation, accompagne le lent mouvement de basculement de l'autre côté de la ligne de crête où s'élabore l'humanité de l'homme, sur le versant noir où le chaos l'emporte, indéfiniment... On pourrait évoquer ici la dimension, proprement infernale, du retrait de l'être, chère à Heidegger, et que nombre de romans prennent à leur compte, montrant comment, lorsque l'être se retire du monde comme monde humain, c'est-à-dire "comme monde de vérité et de justice", le champ se libère inévitablement pour l'obscur et le violent

- comment, intérieurement déchiré, l'homme peut devenir son propre ennemi dans un chaos indescriptible où, la barbarie aidant, la compassion, la responsabilité et le pardon perdent tout droit.

Enfin, la victoire du démon, cet esprit malfaisant, est-elle fatale ? Il ne m'étonnerait pas que nombre de romans s'entendent précisément à répondre par la négative à cette imprudente question. Le caractère problématique des héros romanesques recouvre assez justement leur volonté propre d'assumer la tension inhérente à la conscience humaine, forcément malheureuse. Plutôt que de mettre entre parenthèses ou de refouler une part d'eux-mêmes qui n'aurait pas, selon les critères du "bon sens", à s'exprimer, ils comptent vivre la douleur des conflits intérieurs et en tirer parti pour grandir humainement. Ce sont des hommes de ponts, c'est pourquoi, ils écrivent, racontent, manifestent le désir de renouer avec le sens d'un dialogue, n'hésitant pas à pointer ces "choses cachées depuis la fondation du monde" qui sont à l'origine des catastrophiques dégradations dont le monde pourrait ne pas se relever. Certains héros poussent l'audace jusqu'à tenter de piéger le démon sur son propre terrain : ils forcent le sens de l'oubli ou du consentement, par exemple, dans l'espoir de le faire sortir de sa réserve. Stratégie non-violente qui peut engendrer de surprenants retournements !

En tout état de cause, l'éveil, la vigilance, restent de rigueur. C'est cette qualité d'attention qui commandera, parfois, de quitter l'espace des luttes d'influence au risque, face au regard des autres, d'y perdre l'honneur. Car, vivre l'insuccès dans les luttes d'influence, c'est, indéniablement, une source de déshonneur, un poids très lourd à porter, un "handicap" qui n'est supportable, en fait, que dans la mesure où l'on s'est immunisé contre le démon du ressentiment et où l'on a accepté, librement, d'être privé de quelque importance.

Jean-François GREGOIRE

Agnès CASTIGLIONE

L'ange amphibie dans l'œuvre de Jean Giono

La "baleine blanche" de Herman Melville a hanté Jean Giono. Elle prend, chez lui, la figure de l'Ange qui évoque l'Autre, hors le domaine humain. Son statut demeure essentiellement ambigu car, capable de bien, l'Ange engendre, par sa dureté et sa magnificence, la peur et le désir. Peu à peu, dans l'œuvre de Jean Giono, cette figure glisse vers l'onirisme apocalyptique, et la chute appartient à son destin. L'Ange porte les qualités du sacré, horrible et captivant, mais il importe peu à sa fonction imaginaire qu'il soit de Satan ou de Dieu.

Pour jeter les premiers éléments d'une "angélologie gionienne", le choix de *Pour saluer Melville* s'impose à bien des titres : cette "salutation" à l'auteur américain, écrite en 1939-1940 par Giono qui vient d'achever la traduction de *Moby Dick* et de recouvrer la liberté après son incarcération au Fort Saint-Nicolas, est un petit roman-charnière entre deux versants de l'œuvre qu'il surplombe, une "salutation" doublée d'un auto-portrait de l'artiste, en quelque sorte une double mise en abyme au cœur de l'œuvre. Il nous offre par ailleurs la visitation d'un Ange "en chair et en os", si toutefois l'on peut ainsi parler de l'immatériel compagnon d'Herman Melville que le roman met en scène. Enfin, il est - aux dires de Giono lui-même - son *"livre de prison"* (722) [1], et toute la thématique de la *"barricade mystérieuse"* (56-57) le

1. Toutes nos références renvoient au Tome III de l'édition des **Oeuvres romanesques complètes** de J. GIONO (Paris, Gallimard, "Pléiade", 1974). Nous indiquons entre parenthèses le numéro de la page.

sous-tend, qu'il s'agisse de saluer en Melville le "héros pourpre" (4), fou du désir de "crever la muraille" ou, ce qui revient au même, de représenter la création poétique comme un combat, un passage victorieux "par-dessus les barrières" (64), "de l'autre côté" (57). "On ne peut savoir comme une baleine est précieuse en prison", confie Giono à son Carnet. Et un Ange donc ! Suscités l'un comme l'autre dans cette clôture, ils se rejoignent dans leur monstruosité.

Ainsi, liée aux années de guerre, à l'expérience de la prison et à de déchirantes révisions, éclôt de manière privilégiée dans une œuvre aussi "visitée", aussi passionnément attentive à ce que Giono appelle *"les puissances de derrière l'air", "l'assemblée soyeuse de ceux de derrière l'air"* (372, a, 1246), ce qu'à la suite de Pierre Citron l'on peut bien appeler une *"période des anges"* [2], période de messagers à vrai dire très ambigus.

"L'autre, là-haut"

L'Ange qui vient ainsi hanter le Melville de Giono est essentiellement l'Autre que son domaine d'existence, ses qualités et caractéristiques distinguent radicalement de l'homme : Melville, dans la familiarité humoristique qui préside à toutes leurs relations, ne le nomme jamais autrement que *"l'autre, là-haut"* (38). C'est dire qu'habitant des airs, son domaine d'élection est le ciel : altitude et spiritualité ont, on le sait, partie liée. L'Ange de Melville se tient donc habituellement *"là-haut dessus"* (38) et c'est par le truchement du nuage qu'il se manifeste : *"Le nuage* - observe Gaston Bachelard - *appelle tous les flocons légers, tous les duvets blancs, toutes les ailes candides"* [3]. L'interlocuteur céleste est donc, bien entendu, associé à l'oiseau, mais parfois, chez Giono, à un oiseau d'une curieuse espèce, à vrai dire bien peu "angélique" : *"l'autre est toujours sur lui comme un vautour"*, lit-on dans une variante (16, a, 1123). Enfin, le vent qui accompagne toujours les visitations angéliques est un vent violent, vent de tempête qui fait entendre *"des grondements sur des espaces illimités"* (26).

2. Pierre CITRON, **Giono 1895-1970**, Paris, Seuil, 1990, p. 329.

3. Gaston BACHELARD, **L'Air et les Songes**, Paris, Corti, 1985, p. 215.

"Le porteur d'ailes"

L'Ange de Melville est donc *"le porteur d'ailes"* (26), le porte-plumes, oserons-nous dire, et c'est un ange de grand format : les *"grandes ailes"* (24) sont une constante. Au surplus, ces ailes gigantesques, *"terriblement dures"* (16), sont *"féroces"* (24), émettent un *"battement orageux"* (24), *"soufflent un vent étouffant"* (25), en bref sont animées par la fureur, comme y insiste cette Béatitude d'un nouveau genre : *"Bienheureux ceux qui marchent dans le fouettement furieux des ailes de l'ange"* (17). Ces ailes sont aussi *"éclatantes de soleil blanc"* (37, a, 1127), mais une telle couleur n'invite pas pour autant à l'allégresse candide : c'est *"l'épouvantable blancheur"* (4) de la Baleine Blanche que le narrateur de *Moby Dick,* commentant telle vision de l'Apocalypse où les élus en robe blanche entourent le trône immaculé, évoque en ces termes : *"Cette accumulation de tout ce qui est doux, honorable ou sublime n'empêche pas une sorte de peur mystérieuse (...) ; quelque chose qui, bien plus que le rouge effrayant du sang, saisit l'âme d'une terreur panique"* [4].

Enfin, si le visiteur souffle, on l'a vu, son *"vent particulier",* il se signale aussi par la vaporisation de son parfum, "étouffant" Melville *"dans tout ça qui sent la vanille et l'absinthe"* (28), un curieux mélange de douceur sucrée et d'amertume, celui-là même que propose à Jean l'Ange de l'Apocalypse [5].

"De la réclame pour la boutique de Dieu le Père"

Conformément à son étymologie, cet ange est un "envoyé", un "messager", médiateur entre le ciel et la terre. Muet, il ne s'exprime jamais explicitement, mais les violentes reparties de Melville permettent d'imaginer, en creux, son discours : révélant à l'écrivain le sens de sa vocation poétique, il "prêche" pour le ciel, entendons *"les grandes idées, les grandes résolutions, les appétits de sacrifice, le don de soi, les choses dures..."* (26), bref, pour l'arrachement, le dépassement, *"l'ex-*

4. Herman MELVILLE, **Moby Dick** (trad. L. Jacques, J. Smith, J. Giono) Paris, Gallimard, "Folio", 1987, Tome I, pp. 267-268.

5. Ap 10,9 : "Il te remplira les entrailles d'amertume, mais en ta bouche il aura la douceur du miel" (trad. Bible de Jérusalem).

ception" (27). Il est cette *"force soulevante"* que Bachelard attribue à l'oiseau [6] et que Giono consigne en son Carnet : *"Bienheureux quand l'ange vous soulève et qu'on ne sait plus bien si les ailes sont à lui ou à vous-même"* (17, b, 1123). Hôte de l'*"air libre"* - termes inséparables dans le règne de l'imagination -, être de pureté, cette *"espèce de phénomène"* (28) est enfin *"terrible"* (16) : la furie, on l'a vu, l'anime. A la place du glaive que l'on s'attendrait à trouver auprès d'un ange aussi farouche et batailleur, c'est le fouet qui semble constituer l'attribut principal et il ne cesse de malmener Melville : *"des ailes terriblement dures le frappent, le soulèvent au-dessus du monde, le précipitent, le ressaisissent et l'étouffent"* (16). C'est, nous avons noté cette incongruité, un "vautour". Du rapace, en effet, l'Ange de Melville tient son opiniâtreté à ne pas lâcher sa proie et sa puissance, soudaine et brutale, de rapt. Il fouette, frappe, *"balance(s) des baffes"* (28) et ne lâche jamais prise *"(a)vec cette espèce de poigne terrible qui tout de suite tord la nuque, cette cruauté sans pitié"* (26). Certes, il n'est pas dénué de tendresse à l'égard de sa victime, mais cette tendresse est dangereuse : *"Le moment où il faut que je me méfie le plus de toi, c'est quand ta cruauté devient affectueuse"* (28), lui dit Melville.

"Ceux que j'aime, je les semonce et les corrige", souffle à Jean l'Ange de l'Apocalypse [7]. S'il fallait absolument trouver un modèle à l'Ange de Melville, c'est évidemment à la littérature apocalyptique qu'il faudrait se référer. Il se tient toujours "derrière" Melville, comme l'Ange de Jean - et Giono, dans *Le Grand Théâtre* qui est précisément une apocalypse, évoquant *"notre homonyme Jean fils de Zébédée"* (1071), souligne significativement cette identité des prénoms. L'Ange de Melville s'environne lui aussi de splendeur lumineuse, de blancheur éblouissante, de fumée, de nuée. Retentissant de "clameur", il est *"l'Ange de la Colère"* [8], de la tempête cosmique et du tremblement de terre, l'Ange à la trompette du Jugement dernier. Il est, chez Giono, *"cet ange terrible qui éclaire de sa bataille l'impénétrable mystère du mélange des dieux et des hommes"* (16).

6. Op. cit., p. 85.

7. 3,19

8. Jean GIONO, **La chute des anges**, **Un déluge**, **Le cœur cerf**, Manosque, 1969.

Mais son domaine est la hauteur et sa puissance d'attraction est telle qu'il entraîne tout le roman dans une dynamique d'ascension, arrachant au sol dans une formidable puissance d'envol. On l'a compris, cet ange a un *"boulot"* spécifique : *"de la réclame pour la boutique de Dieu le Père"* (34).

"L'étrange Etranger"

Au surplus, messager de l'autre monde, il représente d'abord et avant tout l'Autre, l'être mystérieux et par cela même inquiétant, l'étrange Etranger qu'il s'agit d'affronter. Toutes les relations de Melville avec son ange sont violemment conflictuelles et il introduit dans le roman une fondamentale dialectique d'altérité qui sous-tend tout leur débat et donne à leurs échanges ce caractère de combat qu'illustre, *"dans une grande nuit de Jacob"* (16), le motif de la lutte avec l'ange. Cette altérité radicale se trouve au reste résumée dans la formule de Melville, si typiquement gionienne : *"Je veux dire que, pour intelligent ou pour bête que tu sois, tu n'as jamais compris que tu es d'un côté de la barricade et moi de l'autre"* (28).

"Le plein ciel si on lui donne son sens de pleine mer"

Cet Ange des hauteurs éthérées ne disparaît pas avec son protégé : implicitement ou métaphoriquement il survit dans les œuvres de cette époque, soulevant dans un puissant mouvement d'assomption tous les éléments d'un décor symbolique. *Noé,* par exemple, s'ouvre sur un *"bleu angélique"* (646) et le paysage qui *"baigne"* l'autre bout du roman offre *"une image paradisiaque de Dante, ce que saint Bonaventure voyait en écrivant sur les anges"* (851). L'aile angélique ne disparaît pas davantage et le nuage continue à élargir ses plumes au ciel des œuvres suivantes : astres et corps célestes - ces ancêtres des anges - y *"volent au zénith"* ou choient, comme dans l'Apocalypse. Or, à mieux y regarder, cette verticalité ascensionnelle toutefois s'inverse et tout un réseau d'images entrecroise et échange les qualités du haut et du bas, tisse ambivalences et finalement équivalences entre le ciel et l'abîme : c'est le *"ciel-haute mer"* (614) que contemple le narrateur de *Noé.* Ciel et mer, en effet, entrent dans une continuelle pratique d'inversions et d'associations métaphoriques : ce ciel *"paradisiaque"*, contemplé à la fin de *Noé,*

c'est *"le plein ciel, si on lui donne son sens de pleine mer avec ses baleines blanches, ses écumes et son azur violet"* (852). Les mondes s'inversent, on le voit : en un saisissant "complexe de l'Atlantide", une imagination marine et fluide - *"y a-t-il un onirisme sans fluidité ?"* interroge Bachelard [9] - *"installe sur le visage familier des choses ses remous et ses mouvements"* (621). Nuages flottants, îles suspendues, voici que soudain mer et ciel s'interpénètrent, s'inversent et se confondent dans une profonde identité qui est de nature abyssale. Ainsi *"gouffres du ciel"* et *"gouffres de la mer"* (910) se répondent.

Or, de l'abîme marin surgissent aussi chez Giono *"Les Anges",* ainsi qu'est sous-titré le roman inachevé *Fragments d'un paradis,* qualifié par son auteur de *"poème"* et dicté en 1944. Un avertissement liminaire nous prévient : *"Ici ce sont les anges, qui, précédés de grondements d'abîmes et de parfums, apparaissent"* (865).

"Une espèce de démonologie magnifique"

Ces Anges, quels sont-ils ? Rien de moins que d'extraordinaires monstres marins suscités des gouffres vertigineux, grondants et aspirants de l'inhumaine mer, qui apparaissent à l'équipage de l'*Indien parti,* avec son capitaine fuyant l'"ennui" d'une Europe en guerre, aux confins de l'Antarctique, à la rencontre du *"vrai monde"* (951), c'est-à-dire de l'*"inconnu"* capable de combler leur soif de merveilles et leurs *"désirs de grandeur"* (963). Ainsi la raie monstrueuse et le calmar géant, les plus spectaculaires de ces *"fragments d'un paradis"* apparus aux marins médusés, ce sont des Anges... Dans les entretiens radiophoniques de 1952 avec Jean Amrouche, Giono parle de *Moby Dick* comme d'*"une sorte d'anatomie des anges" : "Pour la première fois, les anges étaient décrits avec un procédé anatomique. Je savais qu'ils avaient des fanons, (...) je savais qu'ils pouvaient plonger, je savais qu'ils pouvaient entraîner (...). C'était une espèce de démonologie magnifique"* [10].

Issu du gouffre visqueux et gluant en quoi s'est dégradée la pureté aérienne des hauteurs lumineuses, de ces fonds abyssaux *"épais et mordorés comme du goudron"* (674) où les formes se décomposent en

9. Op. cit., p. 174.

10. Jean GIONO, **Entretiens avec Jean Amrouche**, Paris, Gallimard, 1990, p. 263.

"sirop" (880), l'Ange de l'Abîme se présente sous la forme hybride et monstrueuse de l'*"ange-poisson"* (672). Il est, remarque Jacques Chabot, *"l'amphibie absolu, (...) l'ange des profondeurs, l'ange qui procède du Léviathan"* [11]. *"Il y a (...) des anges de toutes les sortes"* (904), fait en effet observer le capitaine de l'*Indien*, et le monstre marin, l'envers apparent de l'hôte ailé du ciel, est ange lui aussi. Du reste, les leçons de l'étymologie les apparient et le monstre, *"prodige", "avertissement des dieux"*, renvoie, tout comme le messager angélique, à un au-delà de l'humain [12].

Hybride, la raie géante est un monstrueux poisson aux *"grandes ailes de peau"* (909) qui plane *"lentement à la surface de la mer à la façon des aigles"* (883) et se dérobe à toute dénomination précise. Et le capitaine - qui garde *"l'appétit de rencontre de plus grands anges"* (910), qui en appelle à Swedenborg et William Blake *"pour nous souffleter d'anges à perdre haleine"* (964-5) - sera comblé par l'apparition du calmar géant : monstre-serpent du Chaos primitif, il ressuscite, au centre de ses lanières-fouets tentaculaires et ondulatoires, Léviathan, la *"Bête qui surgit de l'Abîme", "l'énorme Dragon, l'antique Serpent"* des visions apocalyptiques [13] que son accouplement cosmique avec les oiseaux du ciel, venus mourir englués sur son gigantesque corps, actualise enfin en "serpent à plumes", être fondamental qui concilie les attributs contradictoires. Ainsi, ce motif mexicain du Quetzalcoatl, archétype du serpent-oiseau, apparu aux marins de l'*Indien* - si bien nommé - est l'Ange-monstre qui introduit en effet au "nouveau monde" : monstrueuse synthèse de la totalité cosmique, puissant mélange des quatre éléments, l'Ange-monstre des profondeurs est donc bien le "Vivant" qui manifeste la Vie originelle dans l'indifférencié, la Vie avant les formes, ce *"mélange"* à quoi s'alimente toute l'esthétique de Giono, esthétique baroque du *"rythme mouvant"* (204) et de l'informel.

Igné et flamboyant, il se signale, comme l'Ange de Melville, par ses manifestations orageuses et fulgurantes : sa puissance explosive

11. Jacques CHABOT, **Noé de Giono ou le Bateau-Livre**, Paris, PUF, Coll. Le texte rêve, 1990, p. 29.

12. Denis LABOURET, "**Le poids du ciel, Fragments d'un paradis** : métamorphoses de l'animal fantastique", **Revue des Lettres Modernes**, Jean Giono 5, Paris, Minard, 1991, p. 178.

13. Is 27, 1 ; Ap 12, 9.

éclate comme une révélation et, comme l'Ange de Melville encore, son "étouffante" odeur manifeste *"le côté puissance ; le côté vérité ; le côté fond des choses"* (676). C'est, pour tout dire, une odeur *"infernale"* (978) qui cependant attire, entraîne et captive comme un *"archange ravisseur"* (755) : c'est *"l'odeur terrible"* de *"l'ange rebelle"* (364-5) qu'identifie Monseigneur, l'évêque démis de *Promenade de la mort,* écrit en 1940. En effet, cette figure très ambiguë de l'ange-poisson, double inverse et abîmé de l'ange céleste - et, pour l'artiste, plus flamboyante encore - est diabolique : *"Je parle du vrai diable ; l'ange aux ailes de peau",* lit-on dans *Le Voyage en calèche,* pièce écrite en 1942-1943 [14]. Mais dès 1941, dans *Triomphe de la vie,* l'Ange de Melville s'est dégradé en mauvais ange en qui s'abîme en Chute l'ouranienne puissance d'Envol de l'ange aux ailes de plumes. Ce motif apocalyptique de la Chute des Anges ne cesse d'habiter Giono tout au long de la guerre, comme en témoignent les textes de cette période et les allusions récurrentes au tableau de Breughel *La Chute des Anges rebelles.* Ainsi l'Ange-monstre paraît bien être pour Giono l'ange déchu, le *"sacré poisson",* c'est-à-dire le Tout-Autre qui - dans son *"étrangeté de plus en plus surprenante"* (955-6) - fascine et terrifie.

Enfer ou Ciel, qu'importe ?

L'Ange gionien, sublime et abîmé, produit en effet en l'homme qui le contemple ce qu'apporte *"l'approche d'un dieu"* (711), cette dialectique du sacré - *"un élément terrible et un élément captivant"* - qu'à la suite de Rudolf Otto, Roger Caillois a bien analysée [15]. En ce qu'il propose à l'homme cette bouleversante confrontation avec le *"vrai monde"* et *"le fond des choses"* qui ruine sa part d'humanité tout en lui en faisant plus violemment encore sentir les limites ; en ce qu'il renvoie à une expérience exaltante d'étrangeté absolue, de perte dans l'indéterminé et de passage *"de l'autre côté"*, l'Ange gionien, apparition *"horrible et splendide"* (883), alliance du vertige et du prestige, est l'Ange de l'Imaginaire, double et messager de l'artiste, déployant de l'autre côté de la *"barricade mystérieuse"* les splendeurs flamboyantes d'un spectacle

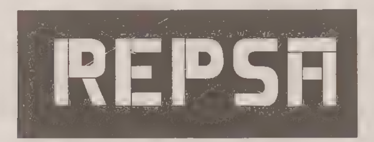
14. Jean GIONO, **Le Voyage en Calèche**, Monaco, éd. du Rocher, 1947, p. 223.

15. Roger CAILLOIS, **L'homme et le sacré**, Paris Gallimard, "Idées", 1950, pp. 42-43.

totalement inédit. Le *"Grand Théâtre"* de la création poétique est, au propre sens du terme, une Apocalypse et son envoyé, à la fois monstre et merveille : *"De Satan ou de Dieu, qu'importe ?"*, puisqu'il s'agit toujours pour l'artiste de *"plonger au fond du gouffre"*, *"au fond de l'Inconnu pour trouver du nouveau !"* [16].

Agnès CASTIGLIONE

16. Charles BAUDELAIRE : **Les Fleurs du Mal**, "Hymne à la Beauté", v.25 ; "Le voyage", dernier vers.



*La revue des **Religieuses dans les Professions de Santé** présentera au cours de l'année 1993 les thèmes suivants :*

N° 341 Inévitable politique

Des points de repère sur cette activité qui gère les affaires du monde à travers les contradictions. La compréhension du politique au sens large et du politique au quotidien n'est pas indifférente à la construction du Royaume !

N° 342 Dignité

Réflexions et témoignages diront comment la question se pose de manière brûlante, en des lieux où respect et promotion de la dignité humaine rencontrent des obstacles que certains essaient de surmonter.

N° 343 Argent

Pour analyser les différentes fonctions de l'argent dans nos sociétés, ses dimensions, sa valeur symbolique d'échange entre les hommes. Donner aussi des repères éthiques servant à éclairer les choix individuels et collectifs.

N° 344 Grandir en liberté

Maturité psychologique et croissance spirituelle allant de pair, serait-ce un idéal jamais totalement réalisé, si, du moins, on veut être honnête ? Quels seront les critères de discernement pour choisir la liberté, même dans des structures peu aidantes ?

RESPA : 106, rue du Bac - 75341 PARIS cedex 07
CCP 20444 - 53M Paris
Abonnement : 230 F. TTC   Prix du numéro : 60 F. TTC

Jean-Claude ROLLAND

L'invention du diable

Sur le fond des rapports, qui ne sont pas simplement antithétiques, entre la vie et la mort, l'invention du diable peut s'interpréter comme résistance et même opposition à tout ce qui s'apparente à une complicité avec la mort, à un fantasme de paix éternelle ; de ce désir archaïque, on trouve l'archétype et la réalisation dans la mélancolie, dont quelques manifestations, plus culturelles que pathologiques, sont analysées. Le mythe faustien, initiateur en fait de diabolique, joue aussi comme un révélateur par la mise en place des trois figures principales, Faust, Méphistophélès et Marguerite. Refuser le diable, c'est reculer devant le chemin étroit, laborieux, compromettant, parfois tragique, que la vie se fraye contre les pulsions mortifères. Lui faire sa place peut être une manière de rester correct avec la nécessité de vivre, comme en témoigne la position de tentateur qu'assigne au thérapeute la folie.

> *Faust.* - Chez vous autres, Messieurs, on doit pouvoir aisément deviner votre nature d'après vos noms, et c'est ce qu'on fait connaître clairement en vous appelant ennemis de Dieu, séducteurs, menteurs. Eh bien ! qui donc es-tu ?
>
> *Méphistophélès.* - Une partie de cette force qui veut toujours le mal, et fait toujours le bien.
>
> *Faust.* - Que signifie cette énigme ?
>
> GOETHE, **Faust I**

Le mélancolique s'est détourné des vivants et poursuit sans plus de repère temporel ses amours. Il est celui qui a gagné ici-bas même la vie éternelle. Derrière sa plainte et sa douleur, derrière son im

mobilité de cadavre, gît une vie intense de représentations, éden où les chers objets rient et dansent, pêchent et cousent, chassent et lisent, sourient et caressent. Ainsi dans les mastabas égyptiens, le mort se trouve-t-il entouré de fresques représentant les faces heureuses de la vie, les fêtes, les banquets, les pèlerinages en bateau sur le Nil. Une vache qu'on trait offrira au mort le lait dont il aura soif, des fellahs foulent la vendange et une servante lui prépare un bain. Sa femme, son fils, le contemplent tendrement. Ce qui n'est pour un regard profane et païen qu'un simulacre sans profondeur est pour celui qui vibre à la magie amoureuse de la mélancolie le sésame d'une rêverie infinie où les représentations s'animeront, les images se mettront en mouvement et les couleurs se métamorphoseront en un murmure bruissant d'amour.

Mais la mélancolie nous reste plus fermée que la tombe la plus secrète qui ne résiste pas à la convoitise du voleur, à l'obstination du savant égyptologue ni à la soif d'isolement de l'ermite. On sait que ce sont les pères du désert qui, les premiers, ont reconquis les tombes égyptiennes pour s'y retirer du monde. Les fresques qui en tapissaient les parois leur parurent encore trop marquées du siècle et de la vie profane pour ne pas constituer une source de tentations auxquelles un saint Antoine s'éprouva courageusement, tandis que d'autres choisirent d'en tarir la source plus radicalement en recouvrant d'un torchis ces images. La mélancolie de ces premiers chrétiens fit un pas de plus dans l'austérité iconoclaste en imposant aux objets qu'ils survivent en deça même de leur représentation : par les seuls mots de la prière, l'orant rejoindrait le Dieu de la Jérusalem céleste.

Le diabolique contre la mélancolie

Il aura fallu aux vivants qu'ils accordent aux chers défunts une poursuite de la vie dans l'au-delà pour qu'ils puissent secondairement s'en attribuer à eux-mêmes la faveur, de leur vivant même. La mélancolie est le transfert de cette représentation primitive, narcissique, de la mort dans la vie elle-même : le mélancolique rompt avec la vie qui veut lui imposer des deuils, il suit l'objet menacé d'être perdu dans son anéantissement et s'inhume avec lui dans une construction psychique qui veut se donner comme une maladie, mais que reflètent beaucoup mieux les grandes institutions sépulcrales inventées par l'humanité : le tombeau égyptien, la cellule monastique ou l'habit religieux.

Mourir de son vivant, ensevelir en soi les morts et procéder par l'identification à leur résurrection, telle est donc la visée mélancolique, ce projet pathétiquement humain par lequel chacun aura été, un jour, tenté, auquel certains succombent, mais non sans inventer une variété de procédures qui en dévoile la visée ou au contraire la déguise, qui en accomplit le projet ou au contraire tente de s'y opposer. Il y a une universalité de la mélancolie : c'est cette idée que je veux tout d'abord soutenir parce qu'elle manifeste une relation de l'homme à la mort qui est faite de complicité et de désir, parce qu'il y a au sein même de son expérience de la vie une place de la mort comme ressource, comme remède, parce que c'est par là-même que la mort est si inquiétante, moins comme ce qui s'impose de l'extérieur et introduit la finitude à laquelle nous devons beaucoup et d'abord la temporalité, mais comme ce qui est l'objet trop soumis d'un désir trop familier. L'universalité de la mélancolie rejoint l'universalité d'un désir de mourir qui exige d'être inhibé pour faire droit à la vie. La mort nous effraie chaque fois que l'inhibition qui baillonne ce désir de mourir, ce fantasme d'une paix éternelle, menace d'être levée. Or les circonstances en sont foison : chaque fois que l'*Anankè* nous impose la perte d'un aimé, objet ou personne, la tentation de le suivre dans sa perte surgit avec la solution de la perte mélancolique qui se rit de la mort comme de la vie, brouillant leurs différences, effaçant leur opposition, installant entre elles le continuum de la représentation qui, comme la fresque funéraire, survit au temps humain, et où, comme le reflet dans le miroir ou le portrait dans le médaillon, l'absent réapparaît en personne. La ruse de l'esprit mélancolique consiste à tenir le signe dans la magie de son état primitif quand il est encore partie de la chose, contre-partie, double solidaire mais éternel, son symbole.

Je voudrais montrer ici comment le diabolique est, fut, ce qui vint s'opposer à cette symbolique originaire de la vie psychique dont la mélancolie est, et la réalisation, et le vestige archétypique. Je voudrais faire honte aux hommes de leur ingratitude face à ce pauvre diable dont l'invention a été corollaire d'une possibilité inattendue de s'arracher aux obstacles que la mort tend à la vie pour la ramener à elle par les plus courts chemins. Je voudrais enfin montrer comment cette institution diabolique fut réellement luciférienne et qu'elle témoigna, par la légende qui l'accompagna culturellement et fut comme sa projection, d'une sophistication essentielle de l'appareil psychique ; celui-ci sut, à un moment donné de l'histoire humaine, se doter d'une instance nouvelle lui permettant de séparer radicalement la représentation de son modèle, le

signe de sa chose, et donc de se protéger de la tentation mélancolique : la conscience, comme épreuve de réalité et auto-observation psychique.

La séduction de la mort

Les Grecs, pourtant si familiers de *Psychè,* si proches des tragédies pulsionnelles dont elle est le support, furent terriblement démunis face à la séduction exercée par la mort sur les hommes ; aussi, faisant de nécessité vertu, la magnifièrent-ils : "Pourquoi pleurer tes morts, dit Homère à Ulysse, si les Dieux ont filé la mort à tant de ces héros, c'est pour fournir des chants aux gens de l'avenir !" Et entre la course brève du héros et la longue vie du sage, Achille choisira la première comme la seule de valeur.

La guerre est joyeuse finalement pour qui redoute de sombrer sans recours dans cette demi-mort bâtarde et douloureuse qui fait du mélancolique un "anti-héros" stuporeux, hébété et sans prestige ! Ainsi d'Empédocle, accablé de l'opprobre populaire et du mépris des grands, allant vers l'Etna se consumer au feu de ses Dieux, laissant au bord du cratère le pitoyable reste de ses sandales - à rebrousse-chemin très précisément de la démarche prométhéenne arrachant aux Dieux le feu pour donner la vie aux hommes. Pas de dialectique, pas de conflit, dans le drame amoureux qui traverse la figure d'Empédocle pour Hölderlin qui s'y connaissait en fait de mélancolie ; et pas d'autre issue donc que la mort à soi-même donnée, comme pour Antigone dont Hölderlin, au début de son drame, invoque la mémoire et son inventeur Sophocle. Dans cette référence à Sophocle, au poète qui donna au drame psychique d'*Œdipe-roi* la solennité cultuelle - et culturelle - de la tragédie, je vois le stigmate le plus saisissant de l'archaïsme hölderlinien, de sa grécité : si Hölderlin fut si grec, ce n'est pas d'avoir retrouvé par delà le temps la source même de l'inspiration antique, c'est que, par sa constellation psychique, dans son rapport mélancolique à l'amour, dans sa dévotion sans retenue "aux Eternels", il ne pouvait concevoir cette science de l'échange, du commerce, du marchandage, qui consistera à troquer l'âme et la promesse d'immortalité qu'elle transporte avec elle contre un surcroît de vie terrestre. La fidélité est sans aucun doute la vertu des tragiques, fidélité aux dieux, au destin, à l'inexorabilité du drame amoureux et, comme Sophocle, Hölderlin le divin, le pur, n'eût consenti au marchandage diabolique auquel, sinon en des temps historiques différents, du moins sur une autre spire du développement humain, le mythe faustien accédera.

Le refus du diable comme refus de la vie

Faust est allemand. Et humaniste. Goethe n'aura qu'à puiser dans la longue tradition de la science alchimiste, dans l'audace libre-penseuse de la Réforme qui a anticipé et appelé *l'Aufklärung,* pour trouver toute prête cette figure de l'homme en révolte contre l'obscur désir des dieux, contre l'aveugle complicité de la pulsion et du destin, et à qui vient soudainement le génie d'opérer une partition de la divinité et de s'allier à l'une des parties contre l'autre : l'idée du pacte, comme procédure fondatrice d'un lien nouveau, au destin moins marqué d'emprise que l'alliance, en découlera, comme en découlera aussi pour l'homme une compagnie nouvelle et singulière, celle du diable et de ses acolytes, incubes, succubes, sorcières, dont la troupe bigarrée, effrayante et pittoresque fournira à l'imaginaire humain une armée mercenaire aussi inquiétante que protectrice dans la lutte désormais par lui engagée contre la mort, son attrait, ses dieux.

Un pacte qui arrache au désespoir

Lorsque Méphistophélès, sous la figure familière et dérisoire d'un barbet, surgit dans le cabinet de Faust, celui-ci est dans un piteux état psychologique : le savant désespère de ses études, l'orateur de ses mots, l'homme de la vie, de ses plaisirs, de ses joies, de son but. Lorsque l'on confronte le récit gœthéen à la célèbre gravure de Dürer dite "La mélancolie", on se rend compte qu'ils se répondent point par point : le compas, le sablier, les instruments de médecine, les inscriptions de formules cabalistiques, qui sont toute la science de l'époque, entourent chez Dürer une femme aux yeux hagards, aux cheveux hérissés, cassée en deux sur son tabouret et comme en allée loin du monde et du temps dans un rêve infini et pathétique, passionné et redoutable. Chez Goethe, un homme, Faust, au milieu de ses grimoires, de ses cornues, garde toute sa prestance apparente de savant comblé de prestige, mais il doute et son discours est cassé, sa langue épelle une complainte sans ressort.

Faust est frappé d'accablement mélancolique, c'est clair. Goethe a transcrit l'allégorie dürerienne, féminine et muette, dans une figure masculine et diserte, mais il a conservé de l'intuition du graveur tout ce qui vient signer la fracture entre le sujet et son monde et qui caractérise la maladie mélancolique : le monde est mort à celui qui désespère de ses incarnations et qui a substitué à la chose pesante et opposant son iner-

tie, la légèreté onirique du signe. Et le premier geste du Diable sera justement et salutairement d'octroyer à Faust le sommeil, puis le rêve, et plus tard encore l'hallucination bienfaisante d'une jouvence nouvelle, d'un amour impromptu, mais c'est une autre histoire et n'allons pas trop vite !

Grâce au Diable - par le Diable ! - Faust échappe donc au désespoir, à cette involution du goût à vivre où conduisent trop de savoir, trop d'intelligence, trop de foi peut-être, trop d'amour trop sublimé, trop entier, trop de "simple" en somme. Il est surprenant que le prix à payer nous en paraisse si lourd, si scandaleux - qu'est-ce qu'une promesse de vie éternelle contre un tenu d'existence réelle ? Il est surprenant que Faust soit devenu ce personnage un peu abject et si effrayant et dont l'imitation sera si redoutée que, alors que rien dans le drame de Goethe ne vient troubler la cohérence humaine du héros, le lecteur ne manque pas d'éprouver à son égard méfiance, rejet, antipathie. Bien sûr, et non sans un art raffiné de la subversion dramatique, Goethe saura justifier l'aversion spontanée inspirée par Faust, du fait de son acceptation du pacte avec le diable, en la déplaçant sur la conclusion quelque peu retorse que le héros donnera à son marchandage : en amenant la jeune et belle Marguerite à payer à sa place la dette engagée par le pacte diabolique. Doublement subornée, à aimer d'abord, à mourir ensuite, la belle éprise fera à elle seule les frais du sacrifice. Mais l'épisode "Marguerite" est, tout compte fait, secondaire, accessoire : une histoire d'amour banale et banalement tragique, comme il en surgit chaque fois que la vie et Eros reprennent tous leurs droits, la même histoire qu'au fond Goethe avait déjà composée avec son jeune Werther et qui ne vient que reparcourir le cycle faustien d'avant le pacte - plutôt mourir pour Faust que vivre sans Faust, aura dû penser la mélancolique Marguerite !

Pourquoi n'a-t-elle pas, à son tour, commis le pacte avec le Diable ? C'est en tout cas à ce refus ou plutôt à être resté dans l'ignorance de ce possible que le personnage de Marguerite, à l'opposé de celui de Faust, nous paraît si aimable, si attachant, si pitoyable. Ne rien vouloir connaître du diable, de ses œuvres et de ses pompes, tel est bien un des idéaux les plus puissants, parce que le plus conservateur, que l'humanité conserve par devers elle, comme nostalgie d'un temps où rien ne pouvait s'opposer à l'amour, pas même la contrainte de vivre ! Le refus du diable, c'est au fond le refus d'un progrès réalisé sur le chemin qu'accomplit la vie contre la mort ; et le renoncement au diable

que l'homme ne cesse de vouloir s'imposer n'est que l'écho de ce premier refus, une fois que le mal est fait, est venu, ne peut plus être effacé : inertie dévote et obscurantiste...

Satan négociateur

On n'aime pas Faust parce qu'il a inventé le diable, parce qu'il a introduit l'humanité à penser autrement la dialectique de la vie et de la mort, de l'amour intéressé et de l'amour mélancolique et parce que, ce faisant, il a ensemencé une pensée moderne qui n'en finira plus d'être tendue dialectiquement entre la fascination mythique et mortifère d'un retour au divin et l'espérance matérialiste d'un progrès infini de la vie des hommes sur la terre, faite de compromis, de marchandage et de négociations.

Satan négociateur ! C'est Paul Valéry qui aura perçu avec le plus de liberté cette dimension marchande, finalement terriblement laïque du diabolique : il est vrai qu'il arrive tard dans cette histoire et qu'il jouit d'un recul dont ses prédécesseurs ne disposaient pas. "Son" Faust avec le Méphisto qui l'accompagne désormais comme son ombre, son double, son "alter ego" diabolique, est d'ailleurs un personnage usé dont il se plaît à railler le démodement. Et il est vrai que l'institution diabolique a été relayée par tant d'instances culturelles nouvelles - la dialectique justement, les sciences humaines, les théologies révolutionnaires, mais ce serait l'objet d'un autre travail de les recenser - que la figure du diable a perdu toute actualité, toute modernité bien sûr, mais aussi toute crédibilité, et qu'il ne fait même plus peur aux nourrices et aux petits enfants... Dommage au fond, car ce fut une invention superbe que l'invention du diable, et il est bon de se rappeler qu'il fut un temps où cette figure a été dramatique aux hommes parce qu'elle était "porteuse" de la dynamique tragique par laquelle l'humanité s'est affranchie partiellement du destin par trop mortifère où la portait sa complexion pulsionnelle amoureuse.

Face à la folie, la position du tentateur

Or il y a un lieu où la figure du diable reste actuelle et vivante et pathétique. Ce lieu, c'est la folie. J'emploie le mot d'une façon non péjorative, comme le terme générique désignant l'ensemble des expériences humaines où se rejouent, se réactualisent les avatars du dévelop-

pement psychique. Car rien, dans le champ psychique, n'est jamais totalement désuet ; toutes les étapes traversées, même dépassées, laissent derrière elle une trace, une mémoire grâce à quoi elles sont susceptibles de revenir actives sur une plus ou moins grande échelle. Ce qui explique que rien n'est plus précaire que le développement psychique de l'humanité, et on ne se scandalisera pas que certains d'entre nous soient condamnés à ces retours en arrière : les fous sont ce que nous avons été et ce que nous aurions pu demeurer.

Pulsion de mort ou exigence de vivre ?

D'où vient que le psychiste que je suis puisse s'intéresser au diable ? De ce que ma pratique me fait rentrer avec fréquence et force en sa compagnie. Et pas seulement parce que dans un nombre significatif d'états délirants ou hallucinatoires ou encore et même obsessionnels, sa figure ré-apparaît avec la même couleur et verve qu'au bon vieux temps de Maître Faust : ce qui est déjà un fait significatif manifestant que le diable n'est pas perdu pour tout le monde et que les états dits pathologiques et surtout la mélancolie recèlent des trésors archéologiques de l'humanité primitive encore bien mal explorés. C'est ce qu'a fort bien compris Michel Gillet lorsqu'il me proposa, pour ce numéro de *Lumière et Vie,* d'explorer les voies reliant le diable et la pulsion de mort, ce qu'il eût fait lui-même avec beaucoup plus de compétence, au lieu de m'envoyer, moi, ainsi et littéralement au diable...

En fait, un facteur plus puissant et plus profond encore solidarise le travail psychique et surtout le travail psychothérapique avec les forces émotionnelles et les influences inter-psychiques traditionnellement engagées dans l'institution diabolique : que faisons-nous d'autre, en effet, face au désespoir mélancolique des patients que tenter de les réconcilier avec les contraintes de la vie, d'infléchir la pente spontanée de leur désir nirvanien vers la mort, dans une exigence de vivre qui ne va, de toute façon, jamais de soi et s'appuie sur les compromissions les plus diverses et sur la corruption des idéaux infantiles et narcissiques ? Vie et mort ne sont pas dans une opposition simple ni symétrique ; la mort relève du désir et de sa plusion, la vie, elle, s'inscrit dès son origine, dans l'effort, la complication, le travail, peut-être finalement le "mal". Et il faut au sujet humain pour qu'il s'engage sur cette voie étroite du vivant qu'un tentateur assez malin l'en ait convaincu, que l'intérêt lié à la jouissance et au plaisir soit venu corrompre la fidélité passion-

nelle aux objets de l'amour originaire. Le diable est la forme extrême, sauvage, de cette figure du tentateur que le médecin devra, après d'autres, endosser face à l'être qui est retourné à cet état primitif où la mort paraît meilleure que la vie, qu'il s'agisse de la mélancolie vraie, canonique, que Dürer a immortalisée ou qu'il s'agisse de la mélancolie qui gît secrètement et silencieusement sous les manifestations bruyantes, tonitruantes parfois, de la psychose. Il y a, probablement, toujours dans toute folie un mélancolique qui s'inhume.

Rester correct avec le diable

C'est ainsi que cette jeune femme qui a entrepris bien malgré elle une analyse à cause des fréquents états délirants qui viennent périodiquement fracturer le cours d'une vie assez banale par ailleurs, découvre progressivement le puissant désir de mourir qui est à l'œuvre chez elle. L'enfant qu'elle fut s'était abîmée dans l'amour exclusif pour une mère secrètement mélancolique, encryptée dans le refus du deuil d'un fils premier né. Et avec la puberté et les premiers appels explicitement séducteurs de la vie, la jeune fille est devenue anorexique et vomisseuse, une quasi mourante.

Il aura fallu plusieurs années de traitement pour que, prenant à bras le corps l'explicitation de cette conduite si opposée à la vie, elle consulte l'album de photos familiales, se découvre bébé dodu d'abord, puis petite fille joufflue, puis adolescente s'amaigrissant de plus en plus jusqu'à s'apparaître comme un squelette. Le mot soudain laisse éclater son sens : "Un squelette, comme cela devait être effrayant pour ma famille !" C'est alors et alors seulement que la figure de son père fit irruption dans son analyse : elle se souvint, en effet, que celui-ci vint la trouver timidement dans l'escalier de la maison où elle avait l'habitude de s'exiler, et lui dit : "Cesse de vomir, sinon tu vas mourir et nous, qu'allons-nous devenir ?" Un peu plus tard, dans cette même séance, ayant apparemment quitté le terrain de la remémoration de l'enfance, elle se souvint que l'autre médecin qui lui apporte le soutien médicamenteux et psychologique dont elle a besoin en sus de son analyse, répondit ainsi à l'annonce qu'elle faisait de son intention de mourir : "Vous suicider ne serait correct ni pour votre analyste ni pour moi". Je fis remarquer que c'était, au fond, quelque chose du même ordre que son père lui avait déclaré autrefois dans l'escalier ; ce qui l'amena à parler un peu plus de son enfance, d'elle, terrifiée du regard moqueur, méprisant, de sa mère lorsqu'elle manifestait le désir de jouer,

d'être heureuse, de vivre, et à parler de son père et du mépris corollaire où elle le tenait de ne pas partager l'idéal maternel mélancolique.

Je tiens cette interprétation du médecin pour géniale. Elle m'a surpris tout d'abord, me débusquant de mon désir d'analyste-qui-est-sans-désir-pour-son-patient. Mais après tout, seul un désir qu'elle vive pouvait soutenir un soin aussi long et difficile et, après tout encore, c'est une raison suffisante de vivre que de "rester correct avec le monde".

C'est ceci, finalement, qu'on pourrait reprocher aux hommes : de n'être pas restés corrects avec le diable, de lui avoir opposé moquerie, mépris et haine, d'oublier que le Séducteur, "s'il veut le mal, fait le bien".

Jean-Claude ROLLAND

François CHIRPAZ

Le démoniaque et le diabolique

L'auteur se situe en retrait de la tradition judéo-chrétienne : la figure du démoniaque y revêt communément un nom personnel. Le philosophe n'a pas autorité pour infirmer ou confirmer cette croyance, il peut seulement en discerner les soubassements anthropologiques. Il ne saurait être, en effet, indifférent à la question récurrente de l'expérience du mal. Bien qu'il se refuse à le réduire à quelques dysfonctionnements sociaux et à annoncer leur extinction, il n'en écarte pas moins le recours à une cause transcendante. Ainsi se garde-t-il du piège que lui tendent les représentations, et oriente-t-il vers une possibilité énigmatique de la liberté humaine.

Comment un être humain peut-il endurer le malheur jusqu'au point d'être dépossédé de sa santé, de sa liberté ou de craindre pour sa vie sans soupçonner l'intervention d'un être maléfique attaché à sa perte ?

Dans l'épreuve du malheur, chacun est conduit à prendre une réelle mesure de lui-même et de sa condition d'homme. Recrue de souffrance, dépossédée d'elle-même et craignant pour sa vie, comme prise au piège d'un destin qui se retourne contre elle ainsi qu'un ennemi, l'expérience humaine doit endurer l'épreuve de la précarité de sa propre condition, que ce malheur lui advienne de la maladie incurable, de la cruauté d'autres hommes ou bien de la violence meurtrière de la guerre.

C'est dans le temps de l'épreuve, certes, que l'homme prend la réelle mesure de lui-même, de ce qu'il est et de ce dont il est capable. Il ne peut, toutefois, endurer l'intolérable sans chercher, au dehors, un auteur de son malheur. Car si l'épreuve est bénéfique lorsqu'elle ouvre la conscience des hommes à la compréhension de leur condition, elle demeure, toutefois, toujours incertaine puisque rien ne saurait garantir que cette épreuve ne soit vouée à ne jamais cesser. Sans doute nul ne se connaît-il tant qu'il n'a pas souffert, mais le mot de Musset ne vaut que pour celui qui a pu sortir de la tourmente de la douleur.

Car c'est bien comme tourmente que le malheur fait irruption dans une vie d'homme. Il l'emporte et le déloge de toutes ses certitudes en l'arrachant à ce qui pouvait le rassurer, mettant à nue sa fragilité. Comment comprendre une telle tourmente sans soupçonner une présence méchante, diabolique, tout entière dirigée contre l'homme ?

I

L'épreuve

L'homme qui souffre veut comprendre et il cherche à le faire comme en tout autre moment de son expérience. Cependant, si le poids du malheur est trop lourd, il ne parvient plus à comprendre. La maladie incurable, la détresse de l'âme, le fait d'être emporté dans le tourbillon fou des éléments de la nature, de la violence meurtrière ou de l'acharnement sadique du bourreau, peuvent se voir donner une explication.

Et pourtant cela n'a pas de sens puisque ce sont des vies d'hommes qui sont brisées. A tout ce qui arrive à un homme il est toujours possible de fournir une explication. Le *parce que* peut toujours être trouvé par une intelligence qui sait chercher, le *pour quoi*, par contre, est comme introuvable. Pour quoi la détresse et le malheur dès lors qu'il est patent que ce n'est pas pour apprendre la vie ni pour vivre mieux ?

Pour quoi un être humain doit-il endurer un lot de douleur au delà du supportable, lui qui voudrait que la vie parvienne à répondre à son attente du bonheur ? Et pour quoi tant de malheurs pour tant d'hommes entravés dans leur légitime désir de vivre d'une manière heureuse ? Pour quoi, enfin, arrive-t-il à l'homme d'être capable d'une telle méchanceté à l'égard d'autres hommes ? Toutes questions très banales, en

apparence, parce que très anciennes, aussi vieilles que le moment qui a vu naître un être humain à la conscience de sa singularité propre. Elles affleurent dans la bouche de Cassandre, chez Eschyle. Elles explosent avec une force inégalée dans le grand poème de Job. Elles sont des questions toujours contemporaines de toute existence d'homme dans le temps où, sous le coup de l'épreuve, l'existence émerge à l'interrogation sur le sens de sa destinée.

Mais comment l'homme peut-il endurer la morsure du malheur sans renoncer à vouloir comprendre quand bien même son malheur lui est incompréhensible ? Ce que la pensée tente de nommer le Mal est à l'origine de toutes les questions essentielles de l'homme sur lui-même, sur son être propre et sur sa destinée. Les seules, en fait, qui importent parce qu'en cette épreuve la conscience est plus aiguë qu'en nulle autre expérience.

La question de l'origine du mal

De ce lieu où naissent tant de questions, je ne voudrai, cependant, ici, n'en retenir qu'une seule, celle qui le fait se mettre en quête d'une réalité assignable à l'origine de son malheur. Comment, en effet, la pensée ne se tournerait-elle pas au dehors, en quête d'une réalité à même de rendre compte de ce qu'il lui faut endurer ? Mais, parce que l'épreuve du Mal dépasse toutes les autres expériences ordinaires, à la question lancinante les choses ne peuvent pas répondre. Les choses sont ce qu'elles sont, elles ne recèlent pas en elles un vouloir méchant attaché à perdre l'homme. L'homme, par contre, serait-il capable d'une telle perversité ?

La sagesse grecque hésite à répondre, elle qui ne parvient pas à admettre que l'homme soit méchant de son plein gré. Nul n'est méchant de son plein gré *(oudeis kakos ékôn)* pense-t-elle. Le méchant est ou un ignorant, ou un insensé aveuglé par un dieu pour avoir osé défier le monde des dieux. A bien des égards, la réponse demeure la même au cœur de toutes les visions optimistes de l'homme que nous a léguées l'époque des Lumières, sans référence au divin toutfois. Aussi l'ignorance est-elle dûe à un défaut de raison. La pensée manichéenne, quant à elle, ne regarde pas davantage vers l'homme. Elle cherche du côté du divin et s'affermit de désigner le dieu méchant qui fait loi dans l'ici-bas du monde.

Ange maléfique ou dieu méchant attaché aux pas de l'homme pour le perdre et le faire souffrir, le démoniaque ne désigne-t-il pas cette figure tout à la fois étrange et familière à notre culture, le diable ou le démon ? Familière pour revenir en tant d'écrits spirituels, de récits populaires et d'images peintes ou sculptées, la figure du diable colle à l'imaginaire de notre histoire. Elle n'en demeure pas moins étrange, cependant, comme si toutes les représentations qui en ont été faites laissaient la pensée insatisfaite. Car qui donc est-il ce diable tant de fois nommé et représenté ? La question demeure en suspens qui s'interroge pour savoir s'il est une réalité ou bien la simple invention d'une imagination déréglée.

Comment rendre compte d'un excès de malheur qui écrase l'homme sans faire recours à un être maléfique attaché à sa perte ? Mais, d'un autre côté, qui donc est le Malin, auteur du malheur ? Parce qu'elle ne peut supporter sans comprendre, la pensée se donne volontiers des représentations. En cette affaire, cependant, les représentations ne cessent de faire courir à la pensée le risque de se prendre à son propre piège.

II

La représentation

Il s'agit bien de comprendre et de dire le Mal qui mord l'existence à la pointe vive de son attente. Une double précision s'impose si nous ne voulons pas reprendre le fil de tant de débats sur la réalité du Malin ou si nous ne voulons pas chercher, pour les fuir, une issue dans un simple inventaire historique ou ethnologique des représentations léguées par les cultures au long de l'histoire. Eviter le débat par de tels inventaires n'est encore que façon d'escamoter le tranchant de la question.

Aussi bien n'est-ce pas, d'abord, du diable que je voudrais parler, mais du *démoniaque*. Et ce n'est pas dans ses représentations que je voudrais, d'abord, m'attacher à le comprendre, mais dans sa figure. Si c'est du démoniaque, en effet, que je veux parler plutôt que du diable, c'est afin d'éviter la personnification léguée par des siècles de culture chrétienne qui ont suscité d'innombrables récits et façonné des représentations sans nombre dans la gravure, la peinture ou la sculpture. Quant

au mot lui-même, il est disséminé d'une telle façon dans les expressions courantes de la langue qu'il en est venu à nommer aussi bien le Malin que l'homme ordinaire dont on dit qu'il n'est pas si mauvais diable. Au point que l'on peut même prendre le terme avec une tonalité affectueuse pour parler d'un enfant, et d'une malice un peu trop vive sans être méchante pour autant.

Le propre des représentations plastiques du démon ou du diable est de forcer les traits du personnage pour rendre immédiatement visible et reconnaissable celui qui rôde dans le monde des hommes comme un étranger et un intrus dangereux. Le plus souvent, la représentation du diable fait de lui une réalité extérieure à l'homme, elle le maintient dans des régions étrangères à la société des hommes parce qu'on ne pressent que trop bien qu'il ne cesse de s'y réintroduire en fraude cherchant de qui faire sa proie.

En le représentant sous les traits d'une bête immonde, il s'agit de le dénoncer tout en le désignant, de le faire voir tel qu'il est à tous ceux qui seraient tentés de céder à sa séduction. En un mot, de rendre visible son être réel. Celui qui rôde dans le monde des hommes et qui s'y introduit volontiers comme séducteur n'est donc, en fait, que cette horreur immonde. Le malin est méchant et le méchant est terrifiant. Mais semblable terrifiant demeure, toutefois, extérieur au monde des hommes car, s'il présente des traits de la forme humaine, il n'est pas un être humain.

La tromperie de l'extériorité

Cependant, en le rendant visible sous des traits repoussants, la représentation égare la pensée dans le temps même où elle s'offre à elle comme une aide. Elle ne se méprend pas sur le démoniaque en le désignant comme un être mixte. Mais elle abuse en s'arrêtant au mélange hideux des formes.

Le démoniaque est bien un être mixte, humain pour une part et, pour une autre part, non humain. Toutefois, sitôt qu'il entre dans le domaine de la représentation, ce caractère mixte change de nature et, par le fait même, le démoniaque également. Sans doute rôde-t-il dans le monde des hommes, tel un messager de mort, apportant avec lui la mort, et dans le but d'y entraîner celui qui cède à sa séduction. Il investit l'espace

des hommes et il peut même se loger dans l'âme de tel ou tel. Mais la représentation qui en donne des images l'enferme dans le domaine de la seule extériorité. Il est représenté comme un être indéniablement dangereux et inquiétant. Il est pourtant devenu extérieur à l'homme.

On recense, sous le signe de l'extériorité au monde de l'homme, sa laideur repoussante, son odeur, la présence d'un caractère non-humain dans un corps d'homme ou de femme, tels les cornes, les pieds de bouc, ou la tache dans l'œil des sorcières. Ainsi l'imaginaire de l'Inquisition en chasse des sorcières est-il intarissable dans la minutie des détails qu'il est capable de répertorier. Pour lui, le monde des hommes est comme cerné de toute part et sans cesse investi par des foules d'esprits maléfiques attachés à sa perte. En l'occurrence, cet imaginaire qui s'est développé dans la culture chrétienne retrouve l'imaginaire des cultures qui lui sont étrangères et il procède volontiers comme lui. Il personnifie la source de tous les malheurs, il le désigne comme l'agent du Mal, il lui donne l'image du monstre qui semble comme surgi du monde des ténèbres. Le diable est celui qu'il fait maintenir au dehors pour contenir son irruption dans le monde des vivants.

Ce faisant, l'explication cherche au dehors sans se soucier suffisamment de porter son regard au dedans même de l'homme. C'est alors que les images deviennent trompeuses. Elles veulent rendre visible le diable, et elles masquent le démoniaque.

III

Le démoniaque

Il en va du démoniaque comme du monstrueux. Lorsque la représentation s'applique à souligner la laideur et l'aspect repoussant du monstrueux, elle fait ses délices de la déformation des traits du visage et du corps, comme si le monstrueux ne s'annonçait que sous le signe de la difformité. Mais le monstrueux réel ne réside pas tant dans le difformité physique que dans la laideur de l'âme, lorsqu'elle se complaît à pervertir, c'est-à-dire à renverser tout ce qui donne à l'homme une stature et une dimension humaines. Et il n'y parvient qu'en s'avançant masqué, sous un visage trompeur.

Le réellement démoniaque, en effet, ne relève pas de la laideur du corps. Tout au contraire, il se présente volontiers sous les traits séduisants de la beauté car il faut séduire les hommes pour instiller en eux des formes perverses du désir et de la pensée. Ainsi les figures qu'évoquent les mythes grecs. La Sphynge est séduisante par sa beauté, les Sirènes par leurs chants envoûtants et Circée est si belle qu'à ses côtés les hommes en oublient le souvenir de leur patrie. Mais le sort qu'elles réservent à ceux qui leur prêtent une attention complaisante est la mort. A chaque fois un être mixte, mais double au sens de la duplicité de l'âme. Le Satan qu'évoque la *Genèse* présente une duplicité analogue. Sans doute a-t-il pris forme animale mais, comme les Sirènes ou Circée ou la Sphynge, c'est par sa voix envoûtante qu'il peut d'abord approcher la créature pour la séduire.

Le séducteur

La brute fait peur et les hommes savent à quoi s'en tenir à son sujet. Elle paralyse par la terreur qu'elle inspire, mais elle n'est jamais séduisante. Le démoniaque n'est pas nécessairement une brute qui terrorise. Il est, bien plutôt, celui qui peut se glisser d'autant plus aisément dans la proximité des hommes que, leur ressemblant, il les rassure, et il ne les rassure que parce qu'il les séduit par la douceur de sa voix et les promesses qu'il fait miroiter devant leurs yeux éblouis.

Vous serez comme des dieux, promet le Satan de la Genèse. Est-il promesse plus séduisante pour la créature ? Ces mots ne sont-ils pas ceux qu'elle souhaite entendre parce qu'enfin elle sera arrachée à sa condition précaire ? Mais les promesses qu'il profère ne sont là que pour désarmer la méfiance, se faire admettre et séduire d'autant plus aisément. L'autre visage du Satan (son visage réel) est celui qu'évoque le prologue du *Livre de Job,* un être assez habile pour s'être glissé jusque dans la proximité du Seigneur et, là, pour se faire l'accusateur perfide du serviteur fidèle.

Il est semblable à l'esprit de la *diabolè* (comme l'exprime le grec de l'époque classique), de l'accusation fausse, de la calomnie infondée, l'exact envers de la *symbolè,* du rapprochement, de la jointure et de la rencontre. Dans son être même, le diabolique est le diviseur. Il divise

pour le seul plaisir d'opposer ce qu'il divise, pour détruire tout lien entre l'homme et l'homme, pour diviser l'homme d'avec lui-même.

Le démoniaque n'est donc pas le repoussant, il est le séducteur. Et le séducteur démoniaque a souci de s'avancer masqué, de conserver un visage avenant pour désarmer la méfiance de tous ceux qu'il entend prendre en son piège infernal. Celui qui se glisse dans la proximité des hommes entend être reçu par eux et cru pour les promesses qu'il fait miroiter à leurs yeux, celle de pouvoir échapper aux limites et à la précarité de leur condition en les dotant d'un pouvoir quasi-divin.

Puissance et banalisation du mal

Le Satan dont parle la *Genèse* promet un éblouissement, la possibilité enfin réalisée d'être comme des dieux dans le monde, capables non pas de tout connaître, mais de disposer du pouvoir sans limite. *Et surtout du pouvoir de tracer, par soi-même, la frontière entre le bien et le mal.* Ne sera bien que ce qu'ils nommeront de la sorte et ne sera mal que ce qu'il leur conviendra d'appeler ainsi. L'homme est investi d'une telle maîtrise qu'il est enfin devenu capable de décider, à son gré, la frontière entre le bien et le mal ! En un mot, la promesse d'une toute puissance. La même promesse, enfin, que fait celui qui tente Jésus au désert.

Car lorsque les hommes se laissent aller au rêve d'être comme des dieux, ce n'est pas à la connaissance qu'ils songent, ni à la sagesse. C'est à la puissance et à la forme suprême de la puissance, celle qui est capable d'instituer à son gré le bien et le mal. Mais ce que ne dit pas le tentateur masqué, c'est que l'invite à façonner le bien et le mal au gré de leur désir du moment est, en réalité, façon de brouiller cette frontière sans laquelle l'homme ne sait plus ce qu'il en est d'être un homme.

L'homme ne peut, en effet, vivre et, dans ce monde, vivre comme un être humain (dans la réelle dimension de son humanité) que pour autant qu'il est en mesure de reconnaître la distinction, essentielle entre toutes, entre le bien et le mal. Aimer, travailler, agir, penser, en un mot vivre comme un homme exige de savoir discerner ce qui distingue le moi des autres et les choses entre elles. L'intelligence commence là et c'est là que s'ouvre la possibilité de vivre dans un monde commun, de

l'aménager par le travail, comme d'y instituer un espace pour une relative paix commune et une rencontre entre l'homme et son semblable. Une existence d'homme n'est possible que là où la pensée est capable de distinguer l'individu de ses semblables, l'homme des choses et les choses entre elles. Et dans cette série de distinctions, lorsqu'elle est capable de discernement.

Le souhait de l'indistinction peut perdurer au fond du désir. Que le moi ne fasse qu'un avec le toi, en une fusion indistincte, ou bien que l'homme ne fasse qu'un avec une Nature capable de l'accueillir en son sein, loin des tracas de la vie des sociétés humaines. La nostalgie peut prendre bien des formes dans le désir romantique de retrouver une unité perdue à laquelle les rêves ne renoncent pas. Mais le lieu où l'homme peut vivre dans le monde pour y aimer, pour y travailler ou connaître commence avec le repérage de frontières et de distinction, sans quoi il est voué à se perdre. A plus forte raison, le discernement du bien avec le mal est-il nécessaire.

Quand ce discernement se perd et que s'instaure le temps de la confusion, alors commence le temps de l'égarement et du désastre, comme nous en avertit le Chœur d'*Antigone.* Non pas une simple erreur d'appréciation, comme on peut se tromper dans l'évaluation d'une distance, par exemple, mais bien un égarement qui est désastre pour l'homme. Car, alors, le mal et la méchanceté se présentent sous les traits du bien.

Or, c'est cela même que le démoniaque vient insinuer dans l'homme. Que l'homme se débarrasse des distinctions reconnues, qu'il se délivre des exigences de sa conscience et qu'il déplace les bornes à sa guise. Alors il connaîtra l'ivresse de la puissance sans limite. En réalité, qui cède à cette parole de séduction introduit, dans le monde, le germe de sa perte, car avec le déplacement des bornes, c'est la banalisation qui entre dans les actions des hommes.

Le péril le plus grand que puisse courir l'homme n'est pas de devenir voleur, voire meurtrier. En effet, s'il accepte de se reconnaître comme tel, il conserve la possibilité de s'amender. La faute qu'un homme peut commettre ne verrouille pas son destin s'il est encore capable de regret et de repentir. Et s'il avoue avoir commis un acte méchant, il n'est pas mauvais dans son être. Le péril le plus grand com-

mence, par contre, à partir du moment où l'homme ne sait plus distinguer ce qui est bien et ce qui est mal. Hannah Arendt a parlé de *banalisation du mal,* à propos du procès d'Eichman.

Il faut reprendre l'expression et la généraliser car c'est alors que commence la forme suprême de la perversion où chacun est invité à considérer comme allant de soi, voire comme recommandable ce qui sied à son plaisir du moment. Comme si tout lui était permis. D'un mot, le démoniaque commence avec la perversion de la conscience pour laquelle il n'y a plus ni bien ni mal et, plus encore, à laquelle ce qu'une conscience droite récuse comme mal s'offre sous les traits du bien.

IV

La figure

Le démoniaque ne relève donc pas du terrifiant au dehors, qu'il s'agisse des menaces réelles contre les individus ou les sociétés d'hommes ou bien de la cristallisation de peurs diffuses. Une société n'est jamais assez sûre d'elle-même pour ne pas redouter que des périls ne cessent de rôder à l'entour et ne cherchent à l'infiltrer pour la détruire. Aussi chaque société d'hommes a-t-elle ses peurs et en se désignant des ennemis avoue-t-elle l'inquiétude qui la travaille.

Le démoniaque est, en fait, d'un autre ordre que les menaces réelles ou fantastiques. Il est un danger pour la vie parce qu'il porte en lui-même la mort. Une mort qu'il s'ingénie à camoufler sous bien des masques, et une fascination par la mort qui vise à détruire l'homme dans son âme, autant sinon plus que dans son corps. Ainsi les industries de mort des "camps" du XXe siècle se sont préoccupées d'avilir les hommes avant de les détruire physiquement.

Aussi, parce qu'il porte le masque et qu'il est soucieux de son apparence ne peut-il être confondu avec les images repoussantes dont témoignent tant de récits ou de représentations. En fait, s'il est bestial parce qu'il est inhumain, il n'en conserve pas moins une étrange ressemblance avec l'homme lui-même, comme son double ou son jumeau infernal, celui qui lui ressemble, mais comme *l'envers de son humanité.*

Les représentations aident à comprendre et les images sont leur support. Mais la très ancienne méfiance à l'endroit des images n'est pas sans fondement qui soupçonne en elles un piège dans lequel s'égarent tant la pensée que l'existence.

L'imagination n'est pas, dans sa nature même, la folle du logis. Ou, si elle risque de le devenir, elle n'est pas seule à courir un tel risque. La raison, elle aussi, peut devenir folle quand elle consent à s'asservir à la nécessité de la justification idéologique de tous ceux qui veulent établir une domination sans partage. Il n'en demeure pas moins que l'image recèle une ambiguïté. L'image véridique est icône (*eikôn,* dit le grec classique, celui de Platon, par exemple), c'est-à-dire définie comme vrai-semblance, semblance au vrai. Elle se perd quand elle devient idole (*eidôlon*), au sens de la tradition biblique et, plus particulièrement du *livre de la sagesse* (13, 10-19) : ce qui a été façonné de main humaine et ce devant quoi l'homme ploie le genou en croyant y reconnaître un dieu.

Qu'est donc le démoniaque, sinon *la figure même de l'esprit, dans son versant nocturne ou pervers, le plus semblable à l'esprit, son sosie ou son double mais sur le mode renversé parce que pervers ?* Non pas celui qui ne sait que dire non comme le dit Méphistophélès à Faust, mais bien celui qui brouille tout à dessein de perdre l'homme en lui faisant perdre de vue le sens de sa propre destinée de créature. Prince des ténèbres, ou ange de mort, tous les noms qu'on lui attribue égarent s'ils invitent à scruter au dehors la présence d'une réalité maléfique attachée à détruire l'homme, comme tous les démons qui rôdent ou le dieu méchant qui, selon Mani, aurait agencé le monde d'ici-bas. Mais ils indiquent un chemin sûr s'ils sont entendus comme façon de désigner la figure du mal dont l'esprit est capable.

Parler de *figure* n'est donc pas s'en tenir aux images. C'est admettre la place de l'imaginaire et sa nécessité dans l'expression, les concepts ne parvenant pas à exprimer tout ce que l'expérience veut pouvoir dire. C'est admettre également que l'image-représentation n'est pas le tout de l'imaginaire.

Comment, en effet, comprendre et dire le démoniaque, ce vertige de l'esprit qui, ne sachant pas s'accepter comme un homme, choisit de se grandir en récusant tout ce qui fait de lui un être humain ? Comment

rendre sensible cette réalité qui ne relève pas de la fantaisie pour cette simple raison que la fantaisie, par elle-même, n'est pas dangereuse ? Le concept n'y suffit pas parce qu'il ne désigne que d'une manière abstraite, et l'image ne cesse de se laisser prendre au piège de son ambiguïté qui est la représentation même.

La figure et l'énigme

La figure, par contre, relève du même procédé que celui qui donne forme à la métaphore poétique ou aux personnages des grands récits mythiques, des grandes fictions dramatiques ou romanesques.

Les personnages des drames ou des grands romans ne sont que des êtres de fiction. Ils ne sont pas pourtant de simples fumées sans consistance. Prométhée, Antigone, Job, Richard Gloster, Tartuffe ou Sonia (celle de *Crime et châtiment*), pour ne retenir, de propos délibéré, que quelques noms au milieu de tant d'autres et pour les rassembler de manière délibérément mêlée, ne sont pas des créatures sans consistance. Ont-ils existé réellement ? La question est secondaire dès lors qu'en des livres ils ont pris un tel relief qu'ils sont désormais, pour nous, des figures de notre propre destin d'homme. *Figures de notre possibilité humaine, ou figures de la possibilité de l'esprit dans l'homme* et de sa capacité à rendre réelle son ouverture vraie sur la vie ou bien, tout à l'inverse, à céder au vertige de la mort qui ne détruit l'homme qu'en ravageant sa part d'humanité.

La figure se présente comme une image, mais elle n'est jamais simple image si l'on entend par là une représentation illustrée. Elle est présentation, mais en esquisse, façon de rendre sensible à nous qui ne sommes que des hommes l'enjeu d'une condition que des mots trop abstraits ne parviennent pas à exprimer. Une présentation qui ne vit que de faire signe vers ce qu'elle veut rendre manifeste. En un mot, sa vérité réside en ce vers quoi elle fait signe et jamais en elle-même seule.

La tradition chrétienne a réservé le terme d'icône pour la seule présentation sensible du Christ, de la Vierge ou des saints. Du démoniaque il n'y a pas d'icône. Mais si l'on revient au sens très fort qu'à ce mot chez Platon (faut-il rappeler que le fameux texte qui ouvre le livre VII de *La République* en évoquant la caverne ne se présente pas

comme un mythe, mais comme une *eikôn* de notre condition et qu'il n'y a donc pas de "mythe" de la caverne, mais une *eikôn* ?), alors on peut comprendre ce que veut dire une *présentation en figure.* Si le démoniaque est bien une réalité puisqu'il est la perversion, dans l'homme, de l'esprit qui l'habite et le constitue comme être humain, sa présentation à la pensée relève de la figure parce qu'elle conserve, en elle, une part d'énigme.

Mieux que les simples mots et mieux que les représentations, la figure peut désigner la part d'énigme que l'homme recèle en lui-même, lui qui n'est homme qu'en s'ouvrant à l'esprit et qui, dans le même temps, peut céder à l'incroyable fascination exercée sur lui par tout ce qui s'attache à détruire et à ravager la vie même de l'esprit.

Si l'on se contente de réduire l'esprit aux dimensions du seul individu humain, alors il ne s'agit que de troubles d'un psychisme en mal d'insertion dans la vie. Le démoniaque n'est alors qu'un fantasme et le diable sa personnification. Si l'on veut personnifier l'esprit au dehors, alors on cherche à traquer des démons au dehors également.

Mais si l'on veut bien comprendre l'esprit comme cette réalité et cet espace de vie dans lequel nous habitons et qui fait de nous des êtres capables d'humanité on peut, sans peine, comprendre que c'est là, et là seulement, que nous pouvons rencontrer tant ces messagers de vérité et de rectitude que sont les anges, que cet être effrayant qu'est le démoniaque. En nous et en d'autres, la figure qui fait signe vers le seul essentiel ou qui, tout à l'inverse, cherche à prendre aux pièges de sa ruse.

Nul n'est, pour soi-même, un ange. Le messager qui fait signe vers la rectitude de la vie ne peut être que rencontré. Il n'a donc que le visage d'un autre homme qui, par sa vie ou sa parole, nous ramène au souci essentiel d'un vivre vrai. Chacun, par contre, sait bien, s'il est un peu lucide, que le démoniaque ne réside pas dans l'autre homme seulement. Il est dans l'autre comme il est en chacun, chaque fois que l'homme cède aux avances de celui qui est comme son double inversé parce que pervers.

Le démoniaque (ou le diabolique) est donc, en un mot, le versant pervers de l'esprit qui n'établit son empire sur les hommes qu'en ayant, au préalable, détruit leur conscience. Il leur suggère de brouiller toutes les frontières entre le bien et le mal et de les répartir au gré de leur

désir du moment, leur promettant, s'ils l'osent, de devenir ainsi que des dieux parmi les hommes. Mais chaque fois qu'ils cèdent à la séduction, ils peuvent bien se croire maîtres d'une souveraine puissance, ils ne sont, en fait, que des brutes capables des pires cruautés.

François CHIRPAZ

Robert BEAUVERY

Le jeu des figures diaboliques dans la Bible

La Bible présente une pluralité de figures diaboliques. Certaines d'entre elles, masculines ou féminines, à fonctions fort bien définies, empruntées aux cultures voisines, disparaissent : le Nouveau Testament les ignore. Sans doute travaille-t-il avec une foule de démons. Mais une tendance s'impose : la multiplicité s'estompe au profit d'un nom, Satan, qui est l'antithèse du Nom en qui nous sommes sauvés. L'auteur discerne en cette procédure d'unification, sous l'horizon christique, l'indice d'une figure personnelle, amante du mal et de la mort.

Il y a des choses *"qui-vont-sans-dire"* ; cependant, l'expérience prouve qu'il vaut mieux les dire. Parmi celles-ci, la distance entre la figure et la signification induite spontanément de l'énoncé du sujet. Aujourd'hui, il paraît plus opportun qu'à une autre époque de dire la distance entre figure et signification en raison des courants fondamentalistes qui sous-tendent un certain nombre de lectures bibliques contemporaines, portées à se saisir de la figure comme s'il s'agissait d'une photographie, fidèle et adéquate, du réel, de la signification.

Les séquelles bultmanniennes ne risquent-elles pas, encore maintenant, de distendre à tel point la figure de la signification au nom d'une démythologisation excessive, que la première ne serait plus qu'un vêtement littéraire, un élément d'un scénario, d'un jeu, vidé de toute capacité à référer à la seconde. Si la signification se situe bien au-delà de la figure - assertion proposée à la réflexion des fondamentalistes - elle ne saurait se situer totalement en dehors de celle-ci - discrète mise en garde adressée aux adeptes d'une démythologisation outrancière.

Non seulement aucune Ecriture inspirée, jusques et y compris le moindre iota, n'est abolie (cf. Mt 5, 17sv.), mais encore toutes sont accomplies par l'Heure de Jésus : mort, résurrection, glorification, don de l'Esprit (cf. Jn 19, 20). Dans cette logique, que devient le jeu des figures diaboliques aussi bien inséré dans la trame de l'histoire que dans le discours bibliques ? Pôle de la négativité, absolue et permanente, au moins selon les ultimes relectures des Sages (cf. Sg 2, 24), le jeu antithétique de l'œuvre de Yahwé, du Peuple élu, de l'humanité toute entière selon l'Ancien Testament. ne serait donc pas aboli ? Continuerait-il, à l'endroit de l'Envoyé de Dieu, de son œuvre, l'Eglise, à jouer le même rôle destructeur ?

L'inflation

En quoi le même jeu pourrait-il être "accompli" par la mort et la résurrection de Jésus ? Serait-il porteur en creux d'un message intelligible seulement à la lumière de Pâques (cf. Jn 14, 29-31 et Lc 24, 27. 44-47) ?

Pour parvenir à quelques élaborations de réponses possibles à l'ensemble de ces questions, le choix méthodologique porte sur le repérage de tendances, de caractéristiques, de processus auxquels le jeu des figures diaboliques paraît être soumis dans le Nouveau Testament, telles l'inflation de ce jeu sur terre et la permanence substantielle des types vétéro-testamentaires ; l'identification, par synonymie, de la multiplicité des figures dont chacune a pu connaître dans le passé une existence culturelle indépendante et autonome, à une seule figure de telle sorte que le jeu *des figures* diaboliques tend à devenir le jeu *de la figure* diabolique ; cette dernière étant élevée au rang de Principat.

Si la présence des figures diaboliques : esprits impurs, démons, satyres, Azazel, astres, etc., sur la terre, habitée ou désertique, en pleine expansion ou en ruine, dans les eaux et dans l'atmosphère, et leurs activités perverses exercées auprès des êtres humains, pris individuellement ou collectivement, sont recensées dès le jardin de l'Eden, dans les livres de l'Ancien Testament (cf. Gn 3, 1-4 et Sg 2), elles paraissent soumises, dans le Nouveau, à un phénomène de promotion et, surtout, d'inflation digne d'être souligné.

Elles suivent systématiquement les itinéraires géographiques de Jésus de Nazareth, dès le début de la consécration messianique (Mt 4,

1-11 et par. ; He 4.15) jusqu'à la mort du Calvaire (Jn 14,30), ainsi que ceux des apôtres (Lc 21,8 ; 22,3) et des disciples (1 P 5,8, etc.).

Dépendante probablement de traditions antérieures, la parabole de l'ivraie et l'explication proposée par Matthieu (13, 24-30 et 36-43) constituent les plus suggestives illustrations de la présence et des activités perverses des figures diaboliques sur terre.

Elles revêtent symboliquement l'image d'un terrien, agriculteur, céréalier, semeur de grains dans un champ dont les limites s'avèrent coextensives à celles du monde entier. La semence prend. Les "fils du Mauvais" se lèvent, assurés de parvenir jusqu'à la moisson, le terme précisément de l'histoire humaine. Le jeu ne sera donc pas aboli. Les figures diaboliques et leurs fruits, "la génération mauvaise issue du Mauvais" (Mt 12, 43-45), sont présentes non seulement sur la terre habitée, mais sur toute la terre ; non seulement pour une période, mais pour *toute la durée* du temps du Salut, d'ici au jugement dernier.

Manifestement, Matthieu, seul maître d'œuvre, en l'occurrence, dans l'ordonnance des matériaux paraboliques, a mis la parabole de l'ivraie et son explication en symétrie antithétique avec celles du bon grain (Mt 13, 1-9 et 18-23). Ainsi, les figures diaboliques avec leurs fruits se trouvent-elles affrontées d'une part au Semeur sorti - d'où ? - pour semer et, d'autre part, avec les hommes qui entendent, comprennent la parole et produiront du fruit.

De nombreux autres passages illustrent l'inflation de la présence sur terre de ces mêmes figures (par exemple, Mt 12, 43 sv.).

L'expulsion du ciel

Si la résidence principale des figures diaboliques se situe de plus en plus dans les cieux - ceux qui sont au-dessus de l'atmosphère, de la voûte céleste, de l'océan supérieur - selon des textes plus récents de l'Ancien Testament (Za 3,1 ; Jb 1,2 ; 1 Chr 21,1...), elle est menacée, par contre, de destruction, par exemple en Lc 10, 17-20. Selon une vision à laquelle se réfère Jésus lui-même, Satan tombait du ciel comme un éclair, tandis que les 72 disciples soumettaient les démons. Il est hors de propos de donner ici une interprétation exhaustive de ce phénomène. Quelques questions au moins peuvent être énoncées : les pre-

mières activités au *Nom de Jésus,* "le plus fort" survenu en ce monde, mettent les disciples en mesure de triompher des démons, scorpions, serpents, etc. ? Ils ne sont donc plus inexpugnables ! Le contenu de la vision ne serait-il pas l'anticipation de l'expulsion définitive des figures diaboliques hors du ciel, leur "dé-célestation" ?

Sans doute pensera-t-on spontanément au scénario apocalyptique décrivant l'expulsion du ciel du grand Dragon et de ses Anges, après que "l'Enfant" fut enlevé de la terre et élevé auprès de Dieu et de son trône (Ap 12, 6-7). Comme s'il n'y avait plus de place pour lui dans l'univers céleste, dès que celui-ci fut habité par le Christ glorieux et mis sous l'autorité de son trône. Sans doute pensera-t-on encore que la conception apocalyptique de l'histoire humaine n'aura pas de difficulté à admettre l'omniprésence du Dragon dans la vie politique, économique, médiatique de ce monde par le ministère de la Bête et de l'Autre-Bête (Ap 13), ou encore par les esprits impurs (Ap 16, 13), et ce jusqu'à la fin des temps (Ap 20). Le jeu n'est pas aboli.

L'inflation de la présence sur terre des figures diaboliques et de leurs activités perverses semble avoir été mise en relation, par Matthieu 13 entre autres, avec le fait que Dieu a pris chair en Jésus et qu'en lui, semeur, il a engendré un type de croyant nouveau : auditeur de la Parole, intelligent de son message et producteur de fruit.

Dans une perspective nettement apocalyptique après la glorification de ce même Jésus, l'inflation sur terre de la présence des figures diaboliques est mise en relation avec la "dé-célestation" du grand Dragon. L'itinéraire du Verbe de Dieu, la mort, la résurrection, l'ascension, paraît déterminant pour comprendre le jeu des figures diaboliques dans le Nouveau Testament.

Démons exotiques et circonstanciels

Toutes les figures vétérotestamentaires ne se retrouvent pas dans le Nouveau Testament. Les disparitions, cependant, demeurent limitées. Il s'agit essentiellement de figures ponctuelles, peu attestées en dehors du livre où elles fonctionnent, qui n'ont pas réussi leur intégration dans le patrimoine traditionnel biblique. Ces constats ne signifient en rien un manque d'intérêt jusques et y compris pour le sujet qui nous occupe. Et il serait sans doute fructueux d'approfondir les raisons pour lesquelles

elles ont réussi à prendre place dans un champ culturel qui n'était, à l'origine, probablement pas le leur.

Parmi celles-ci, les figures d'Asmodée et de Lilith - la première, masculine - incarnent l'opposition aux relations sexuelles conjugales : opposition efficace, par exemple, en faisant disparaître de la terre des vivants les sept maris successifs de Sarah (cf. Tb 3,8). Pour venir à bout d'un tel adversaire de l'homme, de la femme, du couple, de la famille, seul un exorcisme dont le rituel est révélé par le ministère d'un ange, Raphaël (= Dieu guérit), peut libérer la chambre nuptiale de la présence invisible d'Asmodée et permettre à Sarah de devenir enfin l'épouse de son huitième homme, Tobias (Tb 8, 1-3).

L'ensemble du Livre de Tobie rappelle la dignité de la tendresse, de la sexualité, de la conjugalité humaine, placée dès l'origine sous la bénédiction divine, aux fins d'achèvement de l'homme et de la femme devenus une seule chair, image unique de Dieu dans tout l'univers (comparer Gn 1, 26-27 ; Si 17, 1-4 ; Sg 2,23, à Ex 20,4), aux fins de paternité et de maternité sur toute la surface de la terre (Gn 1,28 ; 8,17 ; 9,1-7). Le démon Asmodée s'oppose, en définitive, à la première bénédiction divine.

La seconde figure, Lilith féminine, représente le spectre de la nuit, des ténèbres. Après un châtiment analogue à celui de Sodome et de Gomorrhe, elle "règne" sur une terre désolée, sans cheptel, sans habitants ; de l'ancienne vie économique, civique, politique, militaire..., il ne reste que des ruines envahies par des ronciers et habitées par des bêtes sauvages et autres satyres, ses compagnons (cf. Is 34, 8-15). Un règne sans règne sur un monde en régression, de retour au chaos primitif, aux ténèbres, d'où la parole créatrice de Dieu l'avait fait surgir (cf. Gn 1, 1-3) pour le confier dans la lumière à la gérance active de l'homme et de la femme (cf. Gn 1, 28).

Certes, les figures nommées Asmodée et Lilith n'ont pas été retenues par les auteurs du Nouveau Testament ; cependant, leur signification opposée aux toutes premières vocations de l'homme et de la femme, du couple, de la société - vocations fondatrices (Gn 1, 27) - laisse à penser que tant que durera l'histoire, fût-elle ré-ordonnée par l'accomplissement du Mystère pascal (cf. Col 1, 10-20), la "Création soupire et souffre... n'étant pas libérée de la servitude de la corruption", dont l'origine est censée être diabolique (cf. Ro 8, 20-22). Dans un tel

environnement, l'homme et la femme seront tentés de s'écarter de leurs vocations essentielles, "naturelles" : l'amour conjugal fructueux et le travail compétent, efficace et solidaire, lesquels ont été placés pourtant sous l'égide de la bénédiction divine permanente aux fins d'organiser la terre en genèse et en devenir.

Ainsi, consulté au sujet de chrétiens mariés, enclins à suspendre leurs relations sexuelles, Paul, dans un contexte fort complexe où il faut, entre autres, situer le célibat consacré, exprime néanmoins une vigoureuse mise en garde : la cessation des relations ne peut être que limitée dans le temps, pratiquée d'un commun accord pour le seul motif de donner plus de temps à la prière, suivie d'une reprise immédiate de la vie sexuelle normale. Le rejet de cette discipline, soit la suspension définitive, voire seulement prolongée, des dites relations, exposerait le couple à l'action antithétique au dessein de Dieu, de Satan lui-même. Sa figure, en l'occurrence, n'assurerait-elle pas un rôle analogue à celui d'Asmodée ?

Sans doute, les tentatives entreprises pour rapprocher la figure féminine de Lilith de Babylone-la-Grande, vue, elle aussi, au désert et ne règnant plus que sur un monde en ruine, chaotique, en cessation de tout travail humain (cf. Ap 17 et 18), restent-elles très hypothétiques, mais non point inintéressantes. En tout cas, sa gigantesque figure, propre au genre apocalyptique, est particulièrement expressive de l'aboutissement absurde d'un monde politique, militaire, économique, quand il devient luciférien, orchestré par le grand Dragon (cf. Ap 12), antithétique d'une terre gérée selon le dessein de Dieu et de l'Agneau (cf. Ap 5. 6 et Col 1, 10-20). Plus faciles sont évidemment les rapprochements entre Lilith, figure de la nuit chaotique, et la figure des Ténèbres (cf. Mt 8, 12 ; 22, 13 ; Lc 22, 53 ; Jn 1, 5 ; Col 1, 13 ; Ep 5, 8 ; 1 P 2, 9).

Emergence d'une figure souveraine

Au terme de l'examen relatif à la disparition de quelques figures en service dans la littérature vétérotestamentaire, nous reconnaissons que leur fonction antithétique au déroulement harmonieux du dessein de Dieu est prise en relais par d'autres figures dans le Nouveau Testament. S'il y a rupture entre les deux alliances au sujet du jeu des figures diaboliques, elle n'est certainement pas signifiée par la disparition exceptionnelle de l'une ou l'autre d'entre elles, au demeurant marginales.

Si nous quittons la périphérie pour nous situer au centre de ce jeu, un chorégraphe nous y attend : Satan. Avant de devenir un nom propre, une figure, en basse époque juive, le terme "Satan" (cf. 1 Chr 21, 1), l'Adversaire (traduit en grec *diabolos*, diviseur, par la Septante), a connu une longue existence dans l'ensemble de la littérature biblique comme nom commun attribué quotidiennement à des hommes, le plus souvent proche du plaignant (cf.Nb 22, 22-32 ; 1 Sa 19, 23 ; 1 R 5, 18, 11, 14-25 ; Ps 106, 6) ; exceptionnellement attribué à des êtres célestes, adversaires voire accusateurs (Za 3, 1 et Jb 1, 2), le terme "Satan" ne saurait donc être toujours et partout considéré comme support d'une figure. Il ne le devient que tardivement. De même dans le Nouveau Testament, il n'est pas toujours évident que le terme soit un nom propre : par exemple, en 2 Co 12, 7 ce qu'on traduit habituellement par "un ange de Satan" peut, en fait, être expliqué comme "un ange adversaire" ; ou encore Mt 16, 23 et Mc 8, 33, que l'on traduit habituellement par "passe derrière moi, Satan", pourraient également se comprendre : "passe derrière moi, satan", satan étant pris comme un nom commun (comparer Mt 16, 23 à Nb 22, 22 et 1 Sam 29, 4). Dans le premier cas, le terme est attribué à "un" ange (un ange quelconque) et, dans le second, à Simon-Pierre, comme qualificatif péjoratif.

Nonobstant les échos qui s'y trouvent, assourdis et rarissimes, des époques où satan n'était qu'un nom commun, le Nouveau Testament donne une fréquence, une densité au nom propre, à la figure de Satan, désormais point central d'orchestration du jeu, que jamais jusqu'ici les Ecritures Saintes ne leur avaient accordées. Parallèlement à cette inflation - ou peut-être en connexion avec elle ? - une autre tendance se manifeste : réduire l'attention à la multiplicité des figures au profit de l'unité du signifié, qui est au centre du jeu.

L'unique figure démoniaque

La tendance n'est pas absolument nouvelle. Elle fut déjà manifestée par l'auteur du livre de la Sagesse, probablement à Alexandrie, au 1er siècle avant notre ère, qui identifia - pour la première fois dans la littérature biblique, à ma connaissance - le diable (il écrit directement en grec) à la figure du serpent de la Genèse (comparer Sg 2,3 à Gn 3, 1-4). Par cette identification, il devenait possible d'associer à l'idée originelle d'adversaire, celles de tentateur, de séducteur, de celui par qui le

péché et la mort furent introduits dans le monde terrestre. Ainsi dans le Nouveau Testament, le diable-Satan joue-t-il également le rôle d'incitation au mal, à la déviance, de séduction, de mort (cf. Ac 26. 18 ; 2 Co 2, 11 ; Col 1, 12-14 ; Jn 8, 12). Pour n'être donc pas absolument nouvelle, la tendance, néanmoins, peut être considérée comme caractéristique des Ecritures chrétiennes.

Parmi les péricopes les plus expressives de sa présence, Ap 12, 8-12, par exemple, identifie la figure du Grand Dragon (Gn 1, 21 ; Ex 7, 8 sv. ; Is 27, 1 ; Ez 29, 3 ; Am 9, 3 ; Jb 7, 12) à celle du Diable-Satan (cf. 1 Chr 21, 1), à celle de l'accusateur (cf. Za 3, 1-2 ; Jb 1, 9-11), à celle de séducteur du monde entier...

La force de la tendance est telle que les figures dont l'origine et l'histoire littéraire étaient, autrefois, respectivement autonomes, isolées dans leur spécialité, totalement indépendantes les unes des autres, se retrouvent maintenant rapprochées, unies comme des maillons d'une même séquence, identifiées à une seule figure, globalisant toutes les autres, ici le grand Dragon.

Le choix, précisément, de cette figure plutôt qu'une autre, est, lui-même, déconcertant ; en effet, alors que les figures de l'antique serpent ou de satan, par exemple, ont toujours référé au mal, sous facettes différentes, la figure du Dragon, elle, n'a pas toujours été une figure diabolique ; elle entre dans le récit de la Genèse parmi les merveilles de la création divine (Gn 1, 21) ; elle a même pu apparaître comme une auxiliaire de l'action divine (Am 9, 3) avant d'être prise en mauvaise part. Faut-il retenir de l'itinéraire de la figure d'abord "belle et bonne", utile à l'action divine, puis toute envahie par le mal, une signification ? Quoi qu'il en soit, c'est en elle que les autres figures viennent se rassembler pour être absorbées comme si elles avaient fait leur temps. Pour l'Apocalypse le jeu *des figures,* en tout cas, devient le jeu *de la figure,* au singulier, personnalisée, antithétique de la figure de l'Agneau et de ses frères (Ap 12, 4-17). Ne serait-ce pas celle-ci qui rendrait compte de la tendance à réduire l'attention à la multiplicité des figures au profit du signifié ? La figure de l'Agneau, sa personne et son œuvre, suscite, pour ainsi dire, celle du Dragon, sa personne et son œuvre (Ap 13-20).

Partie de figures diaboliques *collectives* : les Principautés, les Puissances, les Régisseurs de ce monde, les Esprits - peut-être par souci

d'adaptation du message à un milieu culturel nouveau - une deuxième péricope, Ep 6, 10-13, confirme la tendance à l'unification et laisse sans réponse les questions soulevées par la première péricope, se référant à des figures diaboliques *singulières* (cf. Ap 12, 8-12). Ici comme là, l'énumération se termine sur une unique figure, celle du mal personnifié (Ep 6, 12b) ou celle du grand Dragon (Ap 12, 8). En outre, dans la deuxième péricope, le mal personnifié est situé en pôle de synonymie parfaite avec le diable (Ep 6, 11b) par le jeu bien connu du génie littéraire sémite de l'inclusion. En lui : Principautés, Puissances, Régisseurs de ce monde, Esprits, sont rassemblés et sont également absorbés, personnalisés, au singulier. Ici comme là, l'unique figure restante est confrontée à une unique personne : celle du Seigneur Jésus, en Ep 6, 10, comme celle de l'Agneau en Ap 12. Ne serait-ce pas la singularité de la personne du Fils qui "obligerait" la multiplicité des figures diaboliques, singulières ou collectives, à dire une identité, un nom, une personne ?

Le Prince du monde

Tout proche de la première, une deuxième tendance, également fréquente et caractéristique, quoique non exclusive, du Nouveau Testament, opère non seulement par la réduction du nombre, mais encore par une élévation, un exhaussement à l'absolu, au *principat*, de la figure utilisée.

Ainsi, la figure collective des "démons", habituellement autonome (cf. Jn 7, 20-28) est sommée par le Prince (Mt 10, 25 ; 12, 24-27) ; de même, la figure singulière de "ce monde" prise en mauvaise part, diabolique (cf. Jn 1, 10 ; 7, 7 ; 15, 18-19 ; etc.), est soumise au Prince de ce monde (Jn 12, 31 ; 14, 30 ; 16, 11 ; 1 Co 2, 6-8) ; enfin, "la puissance de l'air" est dominée par le Prince (Ep 2, 2), toujours le même, placé au-dessus de toutes les figures diaboliques. La tendance lui attribue donc un pouvoir absolu, l'hégémonie, sur la totalité, spatiale et temporelle, de l'activité démoniaque exercée sur la Création. En outre, la tendance n'oublie jamais, quels que soient les contextes cités ci-dessus, d'attribuer au Prince, un nom propre : Satan, le Diable, le Mauvais.

Clairement identifié, le Prince est mis en face-à-face avec une autre personne : en face du Fils de David, du Fils de l'homme (comparer Mt 12, 23 et 32 à Mt 12, 26) ; en face de celui qui, élevé de terre,

attire tous les hommes à Lui (comparer Jn 12, 31 à 12, 32) ; en face de celui qui aime le Père et qui agit comme le Père le lui a ordonné (comparer Jn 14, 30a à 14, 30b) ; en face de celui qui est glorifié (comp. Jn 16, 11 à Jn 16, 14) ; en face du Seigneur de la Gloire (comp. 1 Co 2, 8b à 8a).

La logique de l'accomplissement des Ecritures ne contraindrait-elle pas, en définitive, le jeu des figures diaboliques, en inflation dans le Nouveau Testament, à se dévoiler, à dire leur nom face à l'unique Nom donné aux hommes pour être sauvés (cf. Ac 4, 12), celui-là même qui a vaincu le Prince, sans pour autant "abolir" son jeu (cf. Jn 12, 31 16, 11) ? Le nom qui est prononcé n'est pas une pure et simple "projection de l'irrationnel qui habite au plus profond du cœur humain enclin au mal" ou un "dérivatif à l'insoluble problème du mal", il est une réalité objective, ontologique et, en définitive, personnelle, affrontée au nom de Jésus. S'il en était autrement, tous les auteurs néotestamentaires n'auraient plus qu'à reprendre leur copie, tant la christologie qu'elle exprime suppose la réalité objective du jeu diabolique et de celui qui l'anime.

En même temps que le nom diabolique est dévoilé, sa défaite est proclamée (comparer Jn 16, 11 à Gn 3, 15 et à Ap 12, 13-14) : non seulement par la victoire pascale de Jésus, mais encore par la capacité, offerte à tout homme croyant à l'Evangile, de devenir plus fort que le Mauvais, afin d'accomplir en toute efficacité l'achèvement de la Création selon le dessein de Dieu.

Robert BEAUVERY

Bruno CARRA DE VAUX

Du bon usage de Satan

Prenant acte de l'article exégétique, l'auteur use de sa liberté de théologien pour proposer une lecture personnelle de la Parole de Dieu. Au delà du pluriel des figures diaboliques ou de leur réduction à l'unité, il insiste sur la discrétion de l'Ecriture dans l'usage qu'elle fait de Satan, dont la personnalité est circonscrite avant tout par la présentation de ses fonctions multiples : séduire, excuser la liberté humaine, jouer le rôle de bouc émissaire, protéger Dieu. La figure diabolique demeure à la fois irréductible à tout processus rationnel, et énigmatique en son statut scripturaire. Peut-être ce double caractère tient-il à l'ambiguïté du cœur de l'homme.

Après cela, le Seigneur désigna soixante-douze autres disciples
et il les envoya deux par deux devant lui dans toute ville
ou localité où il devait aller lui-même...
Les soixante-douze disciples revinrent dans la joie, disant :
"Seigneur, même les démons nous sont soumis en ton Nom !"
Jésus leur dit : "Je voyais Satan tomber du ciel comme l'éclair.
Voici, je vous ai donné de pouvoir fouler aux pieds
serpents et scorpions et toute la puissance de l'Ennemi,
et rien ne pourra vous nuire.
Pourtant, ne vous réjouissez pas de ce que les esprits vous sont soumis,
mais réjouissez-vous de ce que vos noms sont inscrits dans les cieux".
(Lc 10,1 et 17,20)

Comment parler du diable sans se mettre à l'écoute de la Parole de Dieu ? Le désordre du monde, certes, n'est que trop visible ; pourtant aucune expérience ne peut convaincre la raison d'y voir l'action de Satan. Si l'excès du mal est volontiers qualifié de diabolique, ce peut n'être qu'un tour de langage. Voir partout à l'œuvre des puissances malé-

fiques ressortit culturellement à une perception du monde archaïque ; ou ce peut être la déviance morbide d'un psychisme ravagé par la peur. En ce domaine, le croyant ne peut sérieusement compter que sur la lumière venue de la Révélation.

Satan précipité sur terre

Il a été suggéré plus haut, dans l'article de R. Beauvery, que l'ultime stade de celle-ci, le Nouveau Testament, montre une *inflation* du jeu des figures diaboliques *sur la terre,* où choit Satan, comme l'exprime le texte évangélique placé en exergue. Chute qui dit une défaite, incontestablement ; mais en même temps cette déroute n'en finit pas de durer, et la menace et le combat demeurent jusqu'à la fin de l'histoire. De plus, le morcellement des figures infernales *se concentre* en une figure antithétique de celle de son vainqueur, le Christ, peut-être par la force d'attraction de la personnalité singulière du Fils qui obligerait le grouillement des forces adverses à décliner une identité également personnelle : celle de leur "Prince", "Prince des démons, et de ce monde".

Le dossier ainsi résumé à l'extrême semble mûr pour que vienne la réponse - définitive - à la sempiternelle question de l'existence du diable. Entendons : Satan est-il simplement la personnification de forces hostiles qui dépassent l'individu humain ? Ou ce nom recouvre-t-il bien l'être personnel que toute la tradition chrétienne atteste comme une croyance reçue, et cela dès la Bible ? Il s'agit moins de relever des attestations littéraires, foisonnantes, que d'en saisir le sens : problème d'interprétation, dont là encore la foi seule peut donner la clef ; l'article auquel on a déjà renvoyé met d'ailleurs sur la piste d'une réponse, brièvement, sur sa fin.

I

La discrétion de la Révélation

On voudrait suggérer ici un axe de réflexion un peu différent. On notera au départ que la curiosité en ce domaine a tôt fait de s'égarer ; une certaine manière d'appréhender le démoniaque, et comme de s'y délecter, est-elle bien saine ? Ce qui amène à poser la question de l'*usage* que nous faisons du diable, si l'on peut dire !

Et si l'on reprend de ce point de vue la Parole de Dieu - terrain solide auquel il faut toujours revenir ici -, ce qui frappe d'emblée, n'est-ce pas justement la sobriété dont elle fait preuve en ce domaine ?

"Réjouissez-vous plutôt de ce que vos noms sont inscrits dans les cieux"

Prenons par exemple le texte de Luc placé en exergue de notre réflexion. D'une part, la présence et l'action du diable dans le monde y apparaissent comme une certitude, au point que la tâche des disciples, prolongeant celle-même du Christ, consiste entre autres à mater les démons, en "foulant aux pieds toute la puissance de l'Ennemi". On relève au passage comment Jésus résout la multiplicité des esprits mauvais en l'unique figure de Satan, encore qu'une certaine coexistence des deux, sensible à travers tout l'Evangile, mérite peut-être attention. Mais d'autre part, mais surtout, la réponse du Seigneur, tout en prenant acte de la chute du diable, introduit une sorte de réserve significative : "Pourtant ne vous réjouissez pas de ce que les esprits vous sont soumis, réjouissez-vous plutôt de ce que vos noms sont inscrits dans les cieux". Qu'est-ce à dire, sinon que l'attention est comme détournée du diable vers Dieu, de la négativité à laquelle nous arrache le salut vers le positif qu'il nous donne : le but vers lequel désormais on marche. Non que cette marche soit facile : Jésus n'est pas un optimiste naïf, et vraiment, il n'a jamais dissimulé aux siens la rudesse des luttes qui les attendent (voir le discours missionnaire de Mt 10,1 sv., ou celui de Mt 24 et 25 ; Mc 13 ; Lc 21 ou encore, le discours d'adieu en Jn 13,1-17,26). Mais ce qui est annoncé là aux disciples, ce sont des obstacles ou des ennemis bien plus concrets et immédiats. Et si une image doit résumer tout cela, c'est celle de la croix dont il faut se charger chaque jour.

Les évangiles : démons et Satan

En élargissant son regard, comme on vient de commencer à le faire, à l'ensemble du Nouveau Testament, on constate que les récits des Synoptiques fourmillent de possédés et donc de démons, d'esprits impurs ou mauvais. Par contre, le chef de cette valetaille n'apparaît guère, sinon au début et à la fin de l'ensemble. La mention flamboyante de Satan, dans la grande scène de la tentation du Christ au désert, est sui-

vie d'une sorte d'effacement : on ne parle presque plus que de ses sbires, dont il n'est certes pas douteux qu'ils aient partie liée avec leur Prince. Mais celui-ci désormais se tient comme en retrait, du moins jusqu'au "moment fixé", celui de la Passion, bien sûr (Cf. Lc 4,13).

La même remarque vaut aussi pour Jean, toutes proportions gardées : car le quatrième évangile ne connaît ni tentation de Jésus à l'orée de sa carrière, ni démons chassés des possédés. Par contre, *en un point crucial* des discussions qui opposent Jésus aux "juifs", selon le vocabulaire johannique, et même à des "juifs qui avaient cru en lui" (Jn 8,31), mention est faite du diable, et comment ! "Vous n'êtes pas capables d'écouter ma parole. *Votre père, c'est le diable*... dès le commencement attaché à faire mourir l'homme... menteur et père du mensonge... C'est parce que je dis la vérité que vous ne me croyez pas. Qui de vous me convaincra de péché ?... C'est parce que vous n'êtes pas de Dieu que vous ne m'écoutez pas" (Jn 8,43-47). Formidable réquisitoire, tissé de réminiscences de la scène du premier péché (Gn 3). Ses adversaires y répondent en traitant Jésus de possédé (l'épisode de Jésus complice de Beelzéboul dans les Synoptiques : Mt 12,22 et par.). Le tout se dénoue par la déclaration fameuse : "Avant qu'Abraham fut, je suis", et la tentative de lapidation, annonce claire de la mort du Fils (Jn 8,58-59).

A l'entrée de la Passion nous retrouvons le personnage, en deux mentions, d'ailleurs brèves, au cours du discours d'adieu : le Prince de ce monde "vient" - c'est "son heure, celle des ténèbres" (Lc 22,53) -, mais il n'a "nulle prise sur Jésus" et au reste, "il est déjà jugé" (Jn 14,30 ; 16,11 ; cf. 12,31-32). Le climat est très johannique : sérénité absolue du Christ, déjà vainqueur (cf. Jn 16,33).

On retiendra donc, des évangiles, l'impression comme de deux zones : celle, plus familière, de la vie courante, où la piétaille des démons ne cesse de tourmenter les hommes de possessions ou maladies diverses ; celle, en retrait, plus mystérieuse et effrayante, de Satan, le Prince des autres, on l'a dit : donc il existe une certaine communication entre ces deux zones (cf. d'ailleurs Lc 13,16). Or, si l'on parle moins de ce dernier, on le fait toujours à un moment particulièrement crucial : on dirait la dénonciation d'un être, redoutable, qui d'ordinaire se tiendrait en arrière, comme l'araignée dans sa toile, faisant confiance en quelque sorte à ses subordonnés pour semer maux et désordres dans l'œuvre de Dieu.

Chez Paul : présence/absence de Satan

Pour continuer l'enquête, allons à Paul, en nous limitant pour faire bref aux grandes épîtres. On y relève des mentions de Satan un peu incidentes et peut-être d'autant plus significatives : le rôle persécuteur - et par là médicinal, hors de l'intention du bourreau - du diable (1 Co 5,5) ; la communion avec les démons qui s'établirait du fait de l'idolâtrie (10,20). La théologie de l'Apôtre comporte donc un chapitre de démonologie.

Il n'en est que plus curieux de constater l'absence de Satan tout au long de la grande fresque d'histoire du salut des huit premiers chapitres de la *lettre aux Romains*. Les païens s'enferrent dans leurs péchés, aussi "la colère de Dieu se révèle-t-elle du haut des cieux contre *toute injustice des hommes* qui retiennent la vérité captive de l'injustice" (Rm 1,19). Avec les juifs, c'est un "toi" humain qui est en cause (2,1 et 17 sv.). Paul construit là sa thèse de la justification de l'homme devant Dieu par la foi, indépendamment des œuvres : le diable en un sens n'a rien à y voir. Soit. Mais, l'Apôtre remontant au delà du cas exemplaire d'Abraham jusqu'au drame originel d'Adam, n'est-il pas étonnant qu'il mette en scène le péché, la mort, la Loi, la grâce, puis Adam et Jésus-Christ (Rm 5), "nous", "vous" (Rm 6), "je" (Rm 7), enfin la "chair de péché", Dieu, son Fils et l'Esprit (Rm 8), mais jamais le personnage symbolisé par le serpent, lors même que le drame du Paradis terrestre (Gn 3) sert manifestement de toile de fond à cet ensemble - en particulier au chapitre 5 ?

Il semble y avoir là, non pas une négation de l'existence du diable, mais une discrétion, une retenue à son endroit. Le mystère du mal n'est pas scruté au delà de la relation entre Dieu et l'humanité ; et si un tiers y est intervenu à titre d'intermédiaire de mort, Paul ne s'arrête pas à lui. Et surtout il laisse à son secret le drame de cette liberté créée dressée contre son Maître, comme si finalement cela ne nous regardait pas, et que toute curiosité à cet égard soit déplacée. L'horizon de l'homme, ce sont l'image de Dieu en son cœur qui sans Loi lui tient lieu de Loi, le commandement reçu de son Seigneur, sa transgression dans le péché et la mort ainsi induite et enfin la grâce, le don sans réserve du Fils livré par Dieu qui nous délivre du mal pour nous mener au delà de toute condamnation.

Le diable aux lieux majeurs : commencement et fin

Pour achever ce trop rapide tour d'horizon, on relèvera que l'on peut dire de l'ensemble du Livre saint ce qu'on a cru pouvoir déceler dans les évangiles, au moins chez les Synoptiques : si l'on y rencontre plus ou moins souvent en leur parcours des diables subalternes, le principal, l'Ennemi qui de plus haut tire les ficelles, n'apparaît le mieux à visage découvert qu'au début ou à la fin, soit aux premiers chapitres de la *Genèse* et dans l'*Apocalypse.*

En ce dernier cas, on peut dire que c'est une loi du genre : cette littérature grouille de démons et d'anges. Mais l'auteur n'est pas dupe : puisque les uns et les autres ressortissent au même type d'être, seulement séparés en bons ou mauvais par la révolte ou la fidélité, on peut en un sens entendre aussi du diable l'avertissement donné par l'ange de l'épilogue : "Garde-toi de le faire (te prosterner pour m'adorer)... C'est Dieu que tu dois adorer" (Ap 22,9. Cf. He 1,14). Rappel du B.A. BA de la foi ; mais pas superflu, tant est glissante la pente qui finit par disposer en parallèle antithétique, sur un même plan, Dieu - l'Unique - et... l'autre : manichéisme pratique, consistant, non à adorer Satan, mais à le craindre... à l'égal de Dieu !

De la fin, reportons-nous au début du Livre ; début prestigieux : la Création, le Paradis terrestre et le drame qui s'y joue. La Parole de Dieu, disait-on, use de retenue pour parler du démon ; ici, c'est comme une pudeur qui ne le présente même pas à visage découvert, mais sous le masque du serpent - si du moins on accepte l'interprétation de toute la tradition, déjà attestée par le *livre de la Sagesse* (comparer Gn 3,1 sv. et Sg 2,24). Qui plus est, ce qui nous est présenté là, c'est davantage en fin de compte la Tentation que le Tentateur : celui-ci, peut-on dire, est réduit à son action, d'ailleurs admirablement décrite (Gn 3,1-5).

Le centre d'intérêt en cette affaire est encore plus visible dans cette sorte de réplique, sur un mode mineur, de la relation du premier péché que constitue le récit du crime de Caïn. Il s'agit précisément de la genèse du mal dans le cœur de l'homme, en une évocation très concise, mais qui dit si bien cette lutte intime : "Si tu n'agis pas bien, le péché, tapi à ta porte, est avide de toi. Mais toi, domine-le" (Gn 4,7). Aucune mention du Tentateur, pas la moindre allusion à une quelconque suggestion diabolique - à moins de la lire en la personnification du péché ?

Le diable : séducteur, détracteur, jouant de la peur

On rapprochera de ces premiers chapitres du Livre quelques glanes recueillies à travers ses feuillets, les unes comme les autres livrant un certain portrait du diable, disons : de l'Ennemi - Satan : l'Adversaire, un nom de *fonction*. Au Paradis terrestre, il se montre tentateur rusé, séducteur à la parole insinuante et habilement trompeuse ; la contribution de F. Chirpaz à ce cahier met fort bien en valeur cet aspect du personnage. Au *livre de Job*, il apparaît comme le détracteur, trouvant plaisir à semer le soupçon sur le bien que loue Dieu et à flairer, finalement, le mal partout : "Est-ce pour rien que Job craint Dieu ?... Mais... touche (à ses biens, à sa peau et ses os) : je parie qu'il te maudira en face !" (Jb 1,11 et 2,5). On comprend que l'*Apocalypse* fasse état de la joie qui règne au Ciel quand "est précipité l'*Accusateur* de nos frères, celui qui les accusait devant notre Dieu, jour et nuit" (Ap 12,10). Vivant portrait, non de l'usage à faire du diable, mais de ses usages à lui, comme de ses imitateurs.

Enfin, dernier trait, jeté comme incidemment dans l'*épître aux Hébreux* : le diable est donné comme ayant partie liée avec la mort - ce qui est traditionnel -, mais aussi comme étendant son empire en jouant de la *crainte* qu'inspire la condamnation à un tel destin : "Celui qui détenait le pouvoir de la mort" ; et Jésus vient délivrer les hommes "qui par crainte de la mort passaient toute leur vie dans une situation d'esclaves" (He 2,14-15).

Astuce insinuante et mensongère, jouissance à suggérer la présence universelle du mal et à tout tirer en ce sens, habileté à jouer du ressort de la peur pour assurer son emprise de mort : le portrait est aussi vigoureux que suggestif. Portrait qui est d'ailleurs description d'*attitudes.*

II

La place et l'usage de Satan dans l'humanité

La question posée au départ était celle de l'usage du diable : le diable, pour quoi faire ? Et l'on croyait pouvoir retenir de la Parole de Dieu la mesure avec laquelle elle use de Satan. Reste à voir maintenant la place que lui fait le sens commun, telle que l'atteste l'histoire. Car si

la raison humaine, du moins aujourd'hui, se récuse face au démon, l'imaginaire a été et reste prolixe sur cette question.

A quoi sert, à quoi a servi le diable ? Certains répondraient : à assurer le pouvoir des gens d'Eglise sur le bon peuple trop crédule. Telle quelle, l'explication est un peu grosse. Mais on pourrait l'argumenter en recourant, à plus ou moins bon escient, aux enquêtes d'un Jean Delumeau sur la peur dans l'Occident médiéval. On n'entrera pas dans un tel débat, qui requérerait beaucoup d'esprit de finesse pour bien jauger les données historiques. De toute façon, une telle peur ne peut s'imposer totalement du dehors : pour régner efficacement, il faut bien qu'elle rencontre des attentes et des complicités dans l'intime de ceux sur lesquels on ferait peser cette menace. Et c'est là ce qui nous intéressera maintenant, à savoir les accointances qui peuvent surgir entre le psychisme humain et la figure de Satan : ce qui ne signifie pas l'inévitable réduction de celui-ci à une simple "projection".

Satan : excuse de la liberté

La première raison d'être de Satan, de ce point de vue, est en quelque façon dévoilée, magistralement, par le récit de la Genèse : le démon constitue comme le dernier recours par quoi puisse s'excuser notre liberté, s'y déchargeant de sa culpabilité, voire plus bonnement de sa responsabilité. Devant Dieu, Adam cherche à faire retomber le tort sur Eve, "la femme que tu m'as donnée", et celle-ci à son tour montre du doigt le serpent "qui m'a séduite... et j'ai mangé" (Gn 3,12-13).

Une forme plus subtile de cette fuite apparaît quand l'énormité du mal nous conduit à le qualifier de "vraiment diabolique". L'expression peut n'être parfois qu'une simple façon de parler. Mais en d'autres cas, la monstruosité de certaines barbaries ne postule-t-elle pas un plus méchant et plus puissant que l'homme qui manœuvrerait ce dernier et lui inspirerait des astuces "sataniques" pour la perpétration de ses forfaits ? Les effets semblent trop dépasser la simple liberté individuelle pour pouvoir la leur assigner comme seule cause.

Il n'apparaît donc pas *pensable* qu'une telle horreur (les camps d'extermination systématique, par exemple) puisse procéder uniquement de notre frêle liberté. L'excuse ici prend une apparence plus intellectuelle ; mais cet "impensable" ne doit pas faire trop illusion, car confusé-

ment je sens bien que si tels ou tels de mes frères en humanité ont pu faire cela, à la limite, pourquoi pas moi ?

On se sert donc ici du diable pour favoriser une fuite : fuite directe, de responsabilité ; fuite indirecte, aussi, devant la désillusion quant à la position souveraine de la liberté humaine imaginée comme totalement maîtresse de son agir. Comme si je n'étais pas jeté et ballotté au milieu d'un monde avec lequel j'ai à vivre, même s'il échappe en grande part à mon emprise, même si les forces que j'ai pu contribuer à déchaîner en viennent ensuite à ne relever absolument plus de mon pouvoir, tel le geste distrait du fumeur, jetant sa cigarette mal éteinte et causant un incendie. La marge obscure où joue un *excès* du mal effectué, sans proportion apparemment avec l'engagement délibéré du vouloir, appelle une explication. Satan vient à point nommé remplir ce vide.

Satan : bouc émissaire... ainsi que ses complices

De l'acharnement habite cette procédure de transfert. En effet, le déni peut prendre des formes pathologiques, sensibles au plan social : telle la technique du bouc émissaire dénoncée par René Girard. Sans adopter en tout ses thèses, on ne peut pas ne pas songer ici à la grande vague de répression de la sorcellerie qui a secoué l'Occident en crise, du XVe siècle aux premières années du XVIIe. Les maux qui accablent sont trop grands pour s'expliquer par des causes ordinaires : c'est donc Satan dont l'action se manifeste là. Mais la figure se complique du fait que la méchanceté diabolique a recours, pour pleinement sévir, à la complicité d'humains tout proches, véritable cinquième colonne infiltrée dans le groupe ; telle est du moins la croyance commune de l'opinion publique, qui ouvre dès lors une possibilité d'action. Cela étant, on va mettre tout son zèle à découvrir ces traîtres. Découvrir : le latin parlerait d'*inventio*. Et de fait, cette phobie invente, fabrique tout en les démasquant sorciers et sorcières que l'on brûlera au terme de procès édifiants, où la technique de l'aveu vient compléter et servir celle du bouc émissaire. Où l'on voit bien que la passion de se purger du mal tout en rejetant la faute sur autrui est très loin d'être innocente. Et la fringale de diableries qui sévit alors, comme chaque fois qu'elle se ranime, brassait et brasse toujours trop de zones troubles pour ne pas mettre en péril d'excès divers.

Satan : explication de la tentation

Dernier cas enfin, où Satan surgit à la charnière de l'excuse qui décharge notre liberté et de l'explication qui apaise notre esprit face au trop obscur : il vient pour rendre compte tout bêtement de la tentation. Non qu'il nous soit malaisé de devenir tentateurs les uns pour les autres ; mais comment comprendre le fait même de la tentation ? D'où viennent à l'homme l'idée et le goût du mal ? La *Genèse,* certes, répond en disant que "la femme vit que l'arbre était bon à manger, séduisant à regarder, précieux pour agir avec clairvoyance" (Gn 3,6). La simplicité de cette explication déconcerte : elle implique une compréhension trop déliée et trop profonde de l'acte dévoyé pour satisfaire rondement et apaiser l'esprit en recherche. La volonté est faculté du bien, par définition ; comment peut-elle alors choisir le mal ? Erreur d'appréciation, fascination sur tel bien particulier qui en telles circonstances est en fait obstacle à l'élan le plus profond du vouloir : c'est bien compliqué ! Satan apparaît alors comme la solution de l'énigme : l'homme, par faiblesse, se laisse convaincre, duper par plus malin que lui : "Il m'a séduite", trompée, dit Eve.

Malheureusement, la question rebondit : comment est-ce possible ? S'il y avait seulement erreur, en quoi Eve serait-elle coupable ? Elle n'écoute en fait le serpent que parce qu'obscurément elle en était déjà quelque peu complice. Ce qui explique l'acharnement de la grande théologie médiévale, dans le sillage du traité d'Anselme de Cantorbéry *Sur la chute du diable,* à scruter le péché de l'ange. Car là, pas de faux fuyant possible : on est devant une liberté qui n'a pas l'excuse, ni d'un autre, tentateur, ni du corps alourdissant l'âme : "fardeau que cette enveloppe de terre pour l'esprit sollicité en tous sens" (Sg 9,15). La question éclate dans toute sa crudité, dans sa pureté nue. Mais plutôt que d'affronter ces cimes, il est plus facile de se défausser de cette sorte de mystère sur un méchant plus grand, plus intelligent, plus rusé que nous et qui nous en veut.

Le diable : excuse de Dieu

Le diable serait-il l'excuse trop facile de l'homme ? Un texte connu présente sur le mode de la critique acerbe - voire un peu triviale - ce qu'on a désigné comme risque de mauvais usage du diable. En

même temps il introduit un nouvel aspect de la question : le diable comme excuse de Dieu.

"Il est vrai, écrit Freud, que ceux qui préfèrent les contes de fées font la sourde oreille quand on leur parle de la tendance native de l'homme à la "méchanceté", à l'agression, à la destruction et donc aussi à la cruauté. Dieu n'a-t-il pas fait de l'homme l'image de sa propre perfection ? Et nous n'aimons pas qu'on nous rappelle combien il est difficile de concilier... l'indéniable existence du mal avec la toute-puissance et la souveraine bonté divines. Le diable est encore le meilleur subterfuge pour disculper Dieu ; il remplirait là cette même mission de "soulagement économique" que le monde où règne l'idéal aryen fait remplir au Juif. Mais là encore on peut tout aussi bien demander compte à Dieu de l'existence du Diable que de celle du mal qu'il incarne..." [1].

La cause est si bien entendue, à l'évidence, dès le départ que la marche du texte développe moins une argumentation qu'elle ne tire les conséquences d'une position de principe. Il nous faut passer néanmoins à cet autre versant : le Diable, excuse de Dieu.

La tentation du dualisme

Sans s'attarder, on notera qu'un affinement de l'image de Dieu au fur et à mesure que progresse la Révélation amène à porter au compte du démon le négatif attribué globalement auparavant à la toute-puissance du Seigneur. En résumant à l'extrême, on symbolisera les deux termes de ce transfert par deux textes. Dans le cantique d'Anne, on lit que "le Seigneur fait mourir et fait vivre" (1 Sm 2,6), alors que le *livre de la Sagesse* souligne énergiquement que "Dieu... n'a pas fait la mort... ; mais c'est par la jalousie du Diable que la mort est entrée dans le monde" (Sg 1,13 ; cf. 2,23 et 2,24) [2].

On a donc là une manière d'affirmer que Dieu n'est ni l'auteur ni le complice du mal. Mais à vouloir argumenter de la sorte cette certitude

---

1. S. FREUD, **Malaise dans la civilisation**, Bibliothèque de Psychanalyse, Paris, PUF, 1992, pp. 75-76.

2. Voir aussi F. Van Den BROUCK, art. "Démon", **Dictionnaire de spiritualité** 3, Paris, 1957, col. 142-143.

de la foi, on risque de glisser comme logiquement vers l'affirmation de deux principes opposés, glissement que l'on trouve très tôt dans l'histoire du christianisme, dès Marcion et Mani, jusqu'aux diverses formes du catharisme médiéval. Il vaut la peine de noter que ce "manichéisme" n'est pas tant un accident de l'histoire que le fruit d'une certaine logique. On relèvera aussi que, hors l'affirmation dogmatique de l'unicité du Dieu bon, le discours ascétique de sermons émanés de personnalités tout à fait orthodoxes, avec leurs considérants pessimistes sur la chair en particulier et l'humain en général, se distinguerait bien difficilement de propos hérétiques.

Ce dualisme pratique et la vision du monde qu'il implique et inculque risque bien à la longue de laisser des traces profondes dans les mentalités. D'autant que, des affirmations des sages à la machinerie de nos modernes ordinateurs, l'assurance que tout va deux par deux est aussi une tendance constante de notre esprit appréhendant le monde (Qo 3,1 sv. ; Eccl 33,14-15). Il paraît alors aller de soi que ces écheveaux de paires antithétiques dont serait tissé le monde trouvent leur couronnement en un couple sommital : Dieu - Diable.

A la limite, cette tendance pourrait jouer aussi, à côté d'autres, dans la cristallisation des légions démoniaques en une seule figure personnelle, opposée au Fils unique fait homme, telle qu'elle a été relevée plus haut par R. Beauvery. Le cran d'arrêt est donné ici par l'affirmation fondamentale de la foi : "Ecoute, Israël, le Seigneur notre Dieu est l'unique Seigneur" (Dt 6,4 et Mc 12,29). "C'est moi, moi, qui suis le Seigneur... en dehors de moi, pas de Dieu !" (Is 43,11 ; 44,6, etc.). Si antithèse il y a, la partie n'est quand même pas égale. Encore convient-il de ne pas reléguer cette confession au rang de simple affirmation théorique.

Le diable : part maudite de Dieu

Le diable, excuse de Dieu : ce serait en quelque sorte la part maudite de Dieu et de sa toute-puissance, qui produirait Satan. On pourrait en rapprocher le mouvement inverse qui tend, chez certains écrivains sinon maudits, du moins passablement ésotériques, à réintroduire le mal en Dieu pour l'y réconcilier avec le Bien. Ainsi le "mariage du Ciel et de l'Enfer" rêvé par William Blake :

"Rien n'avance sinon par les Contraires...

De ces contraires naît ce que les Religions appellent le Bien et le Mal. Le Bien est le passif subordonné à la Raison ; le Mal est l'actif naissant de l'Energie.

Le Bien est le ciel ; le Mal est l'enfer…

L'Energie est la seule vie, et elle est du Corps, et la Raison est la limite ou la circonférence qui entoure l'Energie.

L'Energie est Délice éternel." [3]

Ce qui se dit là, dans ce qui peut sembler délire incohérent, c'est une certaine fureur, grave comme un austère devoir, de tout expérimenter. D'où l'exaltation de l'excès, de la violence ; l'Energie est vie débordante, élan irrépressible ignare de toute mesure, débauche du plaisir sexuel magnifiée comme pure innocence : "La luxure du bouc est la bonté de Dieu". A tout cela, il faut s'abandonner, car la transgression initie au mystère de l'être : "S'ouvrir sans calcul à la vie". Mais en même temps et du même mouvement, on ne fera son deuil ni du Bien ni de la Raison, non plus que de la douceur de l'Agneau, Christ, ni de l'innocence des joies les plus simples, du doux paradis de toutes les enfances. *En même temps et du même mouvement.*

Tâche démesurée : seul est possible à l'homme *l'éveil* - l'éveil au sentiment de l'impossible. Cet impossible pour lui, cet excès est le divin où se réconcilient, ou plutôt, se marient sans peine et dans la joie le Ciel et l'Enfer, Dieu et Satan.

On peut s'interroger sur ce que signifie cette fureur de réconcilier ainsi le bien et le mal. Ce peut être impatience devant les limites inhérentes à notre être, refus d'une résignation perçue comme veulerie, lâcheté, bonne pour le troupeau, mais indigne de l'homme supérieur. De là on passe vite à une divinisation exaltée de la vie et de ses forces, créant ici, détruisant là : les divinités de l'amour, de l'énergie sexuelle, ont souvent partie liée avec celles de la guerre, de la mort, de l'anéantissement. La vie est cruelle, la mort est son double. Travaille ici une sorte de vertige de l'esprit, ambigu par le courage, la virilité, la générosité ainsi suscités ; mais l'abandon dionysiaque aux forces de l'orgie

---

3. Georges BATAILLE, **La littérature et le mal**, Coll. Idées, Paris, Gallimard, 1957. Voir notamment l'étude consacrée à William Blake, pp. 87 sv. particulièrement p. 102.

risque bien de conduire aux pires horreurs : les Ménades mettent en pièces l'imprudent qui les fréquente de trop près.

Plus platement, cette apologie de l'excès divin peut exprimer notre déception que le mal ne soit pas le bien ; plus exactement : la désillusion de ne pouvoir identifier à l'absolu du bien l'objet désirable qui pour l'instant captive et obnubile notre cœur. On voudrait pouvoir en jouir sans arrière-pensée : l'apologie - vaine - de l'innocence inconditionnelle du plaisir essaye au fond de faire taire la conscience en la convainquant qu'elle se trompe à condamner ce qui n'a pas matière à l'être, ce qui *ne doit* pas l'être. On n'est plus très loin dès lors des insinuations du serpent : "Vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le mal - davantage, tranchant de ceux-ci en toute souveraineté". Mais à jouer ce jeu, le premier couple s'aperçut vite que "les dieux", ou du moins Dieu, n'était pas fait de ce bois-là : celui du désir sans frein, privilège dérisoire de l'esprit créé.

Une question nullement académique

Il est facile de crier ici au délire, à la paranoïa ou à la démence d'un esprit affolé de démesure. Mais est-ce bien le fond de l'affaire ?

Dans le manichéisme comme chez Blake et ses éventuels pairs ou adeptes, il s'agit toujours de la "part maudite" de Dieu, à expulser dans un jeu antithétique ou à réintégrer par une réhabilitation héroïque. Dès lors, on retrouverait ici et là le pressentiment que Satan personnifierait "une possibilité énigmatique de Dieu" [4]. Ce qui signifie, si j'entends bien, un soupçon persistant de notre part quant à Dieu. La transcendance, le Sacré, l'Absolu ne doivent-ils pas tout intégrer, y compris la part très archaïque de terreurs et d'angoisses qui sommeille toujours en nous, si fascinante ? Satan, outre ses autres utilités, peut bien cristalliser aussi sur lui cette part obscure de nous-mêmes ; et qui nous dit après tout que ce n'est pas là un écho de la face d'ombre du divin ? Satan, de la sorte, ne serait rien d'autre qu'un prête-nom de l'obscurité de la vie et de l'être ; plus, le Nom néfaste de Dieu.

4. Ch. DUQUOC, "Le démoniaque, envers du divin", **Figures du démoniaque hier et aujourd'hui**, Bruxelles, Ed. Facultés universitaires Saint-Louis, 1992, p. 139.

"Possibilité énigmatique de Dieu". Enigme : mise à l'épreuve. Quelle idée, quelle image notre cœur porte-t-il de Dieu, peut-être pour une large part à notre insu ? Il ne s'agit pas ici d'une *information,* intéressante ou utile : un morceau de savoir emmagasiné parmi bien d'autres et qui, comme on dit, "meublerait notre esprit". Mais énigme : Dieu est-il si grand que même ce que nous appelons le Mal trouverait en lui sa place ? Ou faut-il au contraire que nous l'en absolvions en lui créant un pendant qui, endossant tout le mal du monde, en déchargerait du coup le bon Créateur ? Ou ni l'un ni l'autre... mais que dire, alors ?

Enigme : mise à l'épreuve. "Et vous, qui dites-vous que je suis ? Pour vous, qui suis-je ?" (Mt 16,15 et par.) - comme si c'était ici Dieu lui-même qui nous sommait de répondre. Et de toute façon, la réponse viendra, au delà des mots et des idées.

Satan, actuel ou inactuel ?

On ne peut dire que la question de Satan, présentement, agite beaucoup l'opinion. Cependant, le feu ne couve-t-il pas sous la cendre ? On en aurait comme indice la résurgence, en des secteurs par ailleurs assez déchristianisés, de la croyance aux esprits, bons comme mauvais : les tenants de la désacralisation crieraient à un retour de la mythologie ! Fait contraste à cette poussée toute récente, sans parler de la vogue ici ou là du satanisme, le silence, voire l'embarras aussi bien de documents très officiels que de la prédication courante. Y voir la simple imitation de la retenue de la Parole de Dieu quand elle aborde ce sujet serait sans doute lénifiant ; peut-être est-ce plutôt une application spontanée de la vieille maxime populaire : "Quand on veut souper avec le diable, il faut se munir d'une longue cuiller" ? Certains d'ailleurs s'indignent de ces timidités et seraient prêts à mener croisade pour une résurrection du diable. Oui, le feu pourrait bien couver sous la cendre.

C'est ce climat émotionnel, voilé mais prêt à se manifester, qui donne à réfléchir. Pourquoi tant de passion face à un point qui, après tout, n'est pas le cœur de la foi : il est absent de ce résumé de l'essentiel que constitue le *Credo* (mais qui précède, il est vrai, dans l'initiation baptismale, la renonciation à Satan). On peut penser que, à travers cette question, bien d'autres choses sont en cause. C'est pourquoi il nous a semblé bon de réfléchir d'abord à l'usage que l'on fait du diable ;

usage qui se révèle mettre en jeu des tendances profondes de l'esprit et du cœur. Au passage, on a signalé, sommairement, quelques-unes de ces pentes dangereuses. Mais en fin de compte, croit-on pouvoir conclure, quand nous parlons de Satan, c'est nous-mêmes que nous révélons, des zones obscures de notre cœur : *"Tua res agitur"*. Et ce n'est pas le moindre intérêt de l'affaire [5].

Bruno CARRA DE VAUX

5. Outre ceux indiqués en notes, on fera mention de deux ouvrages : celui, classique, paru dans les "Etudes Carmélitaines" : **Satan**, Sp.1, Desclée de Brouwer, 1948 ; et celui, très remarquable, déjà cité, **Figures du démoniaque hier et aujourd'hui**. On aura toujours intérêt à consulter les articles des dictionnaires : **Dictionnaire de théologie catholique**, **Dictionnaire de spiritualité**, **Encyclopaedia universalis**, etc.., sans oublier le **Catéchisme de l'Eglise catholique**.

Position

Un résumé du texte publié ici a paru dans Témoignage Chrétien *en date du 12 décembre 1992. Il nous a semblé utile de mettre à la disposition de nos lecteurs le texte in extenso. Ecrit par un laïc de l'Essonne, il pose avec clarté le problème du "droit au sacrement" : la discipline actuelle de l'Eglise catholique empêche que celui-ci soit honoré. On ne saurait faire constamment jouer des traditions vénérables, mais circonstancielles, contre un droit essentiel des fidèles.*

DE L'URGENCE D'UNE REFORME DU MINISTERE

Dans l'Eglise romaine les célébrations eucharistiques se raréfient et le don des sacrements rencontre des difficultés croissantes. Entre la théorie et la pratique de la pastorale les contradictions ne manquent pas, comme le souligne le P. Sesboué dans les *Etudes* de septembre 1992. La messe est le cas le plus flagrant : le concile Vatican II déclare que "l'Eucharistie est la source et le sommet de la vie chrétienne" ; la célébration eucharistique est vitale et obligatoire pour tous chaque dimanche. Mais elle ne peut avoir lieu que sous la présidence d'un prêtre. Or, les ministres nécessaires disparaissent en de vastes secteurs et ils ne sont pas remplacés.

Pour suppléer, les évêques confient d'importantes missions pastorales à des laïcs, sans conférer les pouvoirs réels de ministres ordonnés, qui les rendraient pleinement efficaces. Affrontés aux exigences de la réalité, ces laïcs sont naturellement marqués - voire traumatisés - par les appels qui montent de leurs communautés et par leur sentiment d'impuissance, faute de moyens adéquats pour une réponse satisfaisante.

Un prêtre en apporte le témoignage. Paul Dejardin écrit dans *La Croix* du 5/9/92 : "Si la série de distorsions n'affole pas le théologien, par contre elle épuise et décourage le curé de paroisse que je suis et dont les nouveaux ministères n'ont mené à rien ou presque. En effet, je considère ces ministères dits reconnus ou institués et non ordonnés comme des "gadgets"... Qu'ils soient reconnus ou non, les laïcs, avant comme après, participent au tout du catéchisme, animent la solidarité, etc... Mais quand arrive le ministère sacramentel, c'est la barrière infranchissable ! Il faut avoir reçu l'ordre de baptiser, de marier, de confesser, de consacrer. Et pour ça, il faut être "curé". Et comme il y a - Dieu merci - de moins en moins de curés, il y a de moins en moins de baptiseurs, de marieurs, de confesseurs...

Les nouveaux ministères n'ont rien changé à cette situation vécue par les curés sur le terrain. Si l'Eglise a l'intention dans l'avenir d'ordonner des laïcs, il faudrait qu'elle le dise ! Cela redonnerait un peu d'espoir à ceux qui sont prêtres plus que jamais *ad missam*."

Laïc engagé sur le terrain, comme bien d'autres dans la zone rurale de l'Essonne, j'aimerais prolonger la réflexion du P. Sesboüé, en explicitant quelques aspects de notre "existentiel" en cette fin du XXe siècle. L'auteur souligne, en effet, que "c'est l'existence qui a engendré l'institution" depuis les origines de l'Eglise jusqu'à nos jours... "Dans cette situation de mutation, nous en sommes encore au début du processus. Il nous faut accepter de le gérer au plan existentiel avant de chercher à lui donner la ratification institutionnelle... Les transitions sont ici capitales." Autant d'expressions qui laissent entendre des années de maturation avant de cueillir le fruit, les évolutions humaines étant toujours lentes ! Et c'est vrai, dans un sens. Mais des échos tout différents résonnent dans notre vie de chrétiens (précisons de "catholiques", car les chrétiens des autres confessions ne rencontrent pas les mêmes difficultés).

A la limite, le point de vue du théologien et celui de l'homme de terrain sont-ils compatibles ? Le premier laisse entendre : la mutation va être longue. Le deuxième dit : elle doit être courte ; la situation est tellement inconfortable et nos communautés se déstructurent à une telle rapidité qu'il faut aboutir sans tarder à un équilibre nouveau. Un avion ne peut s'envoler sans vitesse minimale, et son élan doit le porter rapidement vers la hauteur nécessaire à la sécurité des passagers ; ceux-ci n'apprécient guère les zones de turbulences intermédiaires.

I

Vivre à notre époque

Le tissu de notre vie humaine et catholique est fait de situations personnelles et communautaires, de réactions bien typées liées à notre culture et à notre formation moderne, d'engagements dans des projets concrets dont nous avons la maîtrise depuis leur genèse jusqu'à leur accomplissement. Il est fait aussi des appels multiples qui nous assaillent : "Au secours, on ne peut plus attendre ! Assez de discours, il faut des actes ! L'heure n'est plus aux débats mais à la stratégie !"

Urgence

L'urgence est d'abord un cri, une situation désespérée où quelqu'un se débat ; elle peut devenir aussi un objet de débat, et rien de plus, hélas ! Un homme se noie ; des passants dissertent sur la meilleure façon de le sauver ; quelqu'un survient, qui se jette à l'eau et le ramène sur la berge. Lui seul a bien compris l'urgence. Qui sera le bon Samaritain des communautés en péril ?

L'urgence : un mot que des années ou des siècles d'inertie ont vidé de son sens au niveau de la pastorale. Quand l'infirmier que je suis appelle le SAMU pour un malade psy qui s'est taillé les veines ou qui a bu de l'eau de javel, le mot urgence signifie une intervention dans le quart d'heure qui vient. Demain, il sera trop tard. De même dans ces pays où sévissent la guerre, la famine, etc... B. Kouchner et ses émules débarquent au nom du droit humanitaire qui, phénomène nouveau, prime sur les lois nationales ou tribales. Dans un monde où des millions de chrétiens appellent de toute urgence le pain des célé-

brations eucharistiques, les instances officielles n'en finissent pas d'offrir des réponses inadaptées qui laissent entendre : la véritable urgence, c'est que les prêtres restent à jamais des célibataires masculins... Nous avons l'impression que la vie des baptisés passe au second plan.

Des situations criantes

En France l'effondrement du nombre des prêtres se traduit dans des chiffres éloquents : chaque année, environ 800 prêtres s'en vont (décès, retraite, départ) ; quelque 130 nouveaux arrivent. Donc 85 % des partants ne sont pas remplacés. A ce rythme, il faudra plus de 150 ans pour refaire l'effectif des 20 000 disparus dans les 30 dernières années. Aucune entreprise sérieuse n'accepterait pareille lacune : les reponsables devraient revoir leur politique ou se retirer !

Nous le savons, la comparaison n'est qu'en partie valable, car l'Eglise est avant tout une communion de personnes ; le "sensus fidei" est la base de sa vie. Mais ce "sens de la foi" ne se traduit pas par l'absence d'initiatives et la remise inconditionnelle entre les mains du magistère. "Le sensus fidei constitue un point essentiel, il joue un rôle décisif et créateur, tandis qu'est réservé au magistère une responsabilité d'authentification" (*Concilium* 243, p 27).

Les fidèles qui subissent les conséquences désastreuses de la stratégie actuelle ont donc mieux à faire que d'adopter la fuite en avant. Pour eux, le léger mieux depuis 4 ou 5 ans (130 ordinations au lieu de 105 dans les années 75) n'est pas vraiment un signe d'espérance ; il est plutôt l'arbre qui cache la forêt.

Répondre sans tarder

Pour combler les vides actuels et passés, c'est un millier d'ordinations qu'il faudrait chaque année, dès 1993. Les séminaires ne peuvent y prétendre ; il faut donc trouver dans les rangs des laïcs, mariés ou non, hommes ou femmes, des personnes formées ou aptes à l'être rapidement, qui acceptent de recevoir le sacrement les autorisant à présider l'eucharistie et à donner les sacrements au sein de la communauté qu'elles animent. 900 laïcs par an, cela fait 10 par diocèse, 1 par secteur pastoral tous les 2 ans (En Essonne il y a 22 secteurs). Des laïcs à prendre non pas seulement ni d'abord dans les grandes villes, mais dans les villages dispersés où les besoins sont les plus immédiats. Ne pas ordonner le laïc implanté à Evry pour le transplanter à Angerville, en pleine Beauce. Mais ordonner le laïc d'Angerville ou d'Authon-la-Plaine qui est le principal animateur de cette communauté (des noms pris au hasard). Au fond, il s'agit de reprendre la méthode de saint Paul avec ses "presbytres".

Et pour que ce "presbytre" ne soit pas débordé par la tâche, il serait bon d'en ordonner plusieurs pour le même village ou le même secteur. Dans l'Eglise primitive, il y avait des collèges de presbytres. Pas question d'en faire des clercs ligotés par un statut ou un état de vie particulier. Pas question non plus de les lier à vie à une fonction qu'ils ne pourront exercer que pendant un temps déterminé, tributaire de leurs propres capacités, de l'appel des communautés, du désir de l'évêque...

Cette solution est adaptable à tous les continents. Il y a longtemps que l'Afrique ou l'Amérique latine la réclament et sont prêtes à l'accueillir. Si l'Eglise de France ose bouger, cela mettra en marche d'autres pays d'Europe ; les autres continents n'auront pas la mauvaise conscience de demander une solution au rabais. Mais pour que la France bouge, il faut que ses grandes métropoles entrent dans le mouvement. Tant que les citadins auront une messe à portée de métro, ils ne se sentiront pas concernés par la question, et le quart monde eucharistique des banlieues et des campagnes devra étouffer dans ses problèmes !

II

Du nouveau dans les mentalités

1) L'engagement démocratique

Autre aspect de notre "vivre au XX[ème] siècle" : la mentalité moderne, en Occident et ailleurs. Ce n'est ni réaliste ni évangélique de la condamner en bloc ! Cet état d'esprit n'a plus grand chose de commun avec celui des gens du Moyen-Age ou des temps de chrétienté. L'homme moderne se caractérise par un engagement sérieux, adulte et réfléchi au sein de la société où il vit. La démocratie fait partie de son univers familier, avec ses richesses multiformes : l'élaboration commune des projets, le vote des décisions, le suivi dans les applications. Les laïcs chrétiens sont invités à développer ces valeurs au sein de la société civile, en vue d'un monde plus juste, et leur action est alors canonisée *ipso facto*. Mais quand ils veulent appliquer à l'Eglise les règles de la démocratie, on leur dit que c'est incongru ; ils deviennent des contestataires suspects. Certes, les synodes diocésains ont remis à l'honneur la procédure démocratique, mais sur les projets majeurs, qui touchent notamment au don des sacrements, les votes ne sont que consultatifs. *Concilium* (243, p 9), parle de la "démocratie des conseils", qui est "la recherche d'un remède à une oligarchie déguisée en démocratie représentative". Comment se sentir pris au sérieux quand notre existentiel quotidien est condidéré comme dangeureux dans le monde ecclésial ?

Combien de laïcs, gestionnaires compétents et consciencieux, sont déconcertés quand arrive leur week end en paroisse ! On leur demande d'apporter le meilleur d'eux-mêmes au service de leur communauté. Précisément, le meilleur d'eux-mêmes, souvent, n'a pas l'allure d'une parole pieuse et moralisante, mais c'est une réflexion évangélique basée sur leur expérience professionnelle et qui suggère des actions à entreprendre immédiatement ou à long terme. Y compris des changements ou des évolutions d'ordre ecclesial. Qu'advient-il si tout cela est gommé par une Eglise qui prétend les utiliser sans les écouter vraiment ?

Des exemples ? Nombreux sont les synodes diocésains où l'ordination d'hommes mariés a été votée à 70 ou 80 %. Depuis 2 ans, 4 ans et plus, la motion a été transmise à Rome. Rien ne se passe. Pendant ce temps les paroisses périclitent, des églises se ferment, des communautés locales n'ont plus de repères fixes pour le rassemblement dominical, l'enseignement catéchétique sur l'importance de ces temps forts est contredit par les faits... Et l'on continue à enseigner que l'eucharistie dominicale est bénéfique et obligatoire pour tous : un illogisme proprement révoltant !

2) L'information sur les problèmes de l'Eglise

Ces hommes et ces femmes savent qu'on ne joue pas impunément avec le temps, sous prétexte que l'Eglise a les paroles de la vie éternelle. Les statistiques sont inexorables, et l'on n'est pas plus "spirituel" quand on veut les ignorer. En juin 92, l'évêque de l'Essonne écrivait dans le journal diocésain : "Dans quelques années, il n'y aura plus que 80 prêtres en activité sur le diocèse" ; c'est pourtant le diocèse de France où la proportion des jeunes et des cerveaux scientifiques est la plus forte ! 80 prêtres pour bientôt 1 500 000 habitants, soit 1 prêtre pour 20 000 habitants. C'était la proportion au Brésil il y a peu de temps, et

nous trouvions cela inconcevable. C'est maintenant chez nous, et nous ne pouvons pas ne pas crier "Au secours !"

Pour avoir étudié un peu la théologie et l'histoire de l'Eglise, les laïcs savent aussi que dans le premier millénaire le presbytérat n'a pas connu un modèle unique. Ils savent que des catholiques romains de rite oriental bénéficient de la pluralité des statuts. Ils savent peser les arguments et discerner les pseudo-raisons qui freinent l'évolution des structures. Ils savent que dans leurs communautés, des chrétiens des deux sexes sont mûrs pour l'ordination et qu'ils exercent déjà des fonctions pastorales : Pierre, Jacques, Paul, Marie-Laure, Edith, Mauricette, Jocelyne, Antoinette, Francis (des visages bien réels !). Ils entendent l'objection : vous rêvez ! Ces candidats ne voudront jamais ! Rien d'étonnant à cela ; dans l'Eglise des premiers siècles également, les volontaires n'étaient pas nombreux. La *vox populi* les poussait en avant et même les sortait de leurs monastères ; ils étaient portés par le peuple de Dieu. Aujourd'hui encore les volontaires désignés marcheront s'ils sentent derrière eux toute la communauté qui les épaule. Au nom du "bien public", beaucoup devraient surmonter une crainte fort légitime.

3) Le refus des situations qui nous échappent

"Vivre à notre époque" ne se limite pas à être informé sur les problèmes. Typique de l'homme moderne est le refus de voir différées des solutions au nom du bon vouloir d'une autorité lointaine, collective ou personnelle. Nous n'admettons plus une distance trop grande entre la théorie et la pratique. Nous supportons mal que l'étude de certaines motions synodales soit laissée à la discrétion de gens que nous ne voyons jamais. Combien d'instances officielles penchées sur nos dossiers ne sont-elles pas influencées par des organismes au regard fixé sur Vatican I ? Bléssés dans leur espérance, des milliers de militants ont déjà quitté l'Eglise qu'ils auraient aimé servir. Telle jeune femme catholique, diplômée en théologie - cycle A - s'est tournée vers les protestants, chez qui elle est maintenant pasteur. L'audace évangélique de l'Eglise anglicane, avec son presbytérat féminin, est tellement plus réjouissante que les remparts dressés par certains censeurs en chambre, qui ont généralement une messe à deux pas de chez eux. Ne font-ils pas penser à des nantis qui prescriraient des mesures de privation pour l'Ethiopie ? Comme le pays de Canaan, la terre promise des eucharisties dominicales nous sera donnée au terme d'un combat qu'il faut envisager avec lucidité. Et là, les laïcs sont souvent déçus par l'attitude collective des évêques (en privé ils se montrent beaucoup plus compréhensifs). Combien de ceux-ci osent frapper du poing sur la table, à Lourdes ou à Rome, pour demander avec force le pain nécessaire à leurs fidèles ? Ils ont mieux à faire qu'à se laisser stoïquement réprimander à propos des prises de position courageuses qui déconcertent certains cardinaux de Curie. A nous de les soutenir pour qu'ils osent prendre leurs responsabilités. Nous savons que leur requête est légitime : le "droit aux sacrements" est inscrit dans le Droit canon, comme les droits de l'homme font partie de notre Constitution nationale.

Beaucoup de chrétiens modernes ne veulent plus temporiser au nom de postulats prétendus universels qui bloquent toute avancée. Attendre que les catholiques du monde entier soient d'accord pour oser faire un pas leur paraît illusoire et irrespectueux de la diversité des cultures. Pour eux, la temporisation est simplement la bonne gestion du temps à propos des décisions à prendre et à mettre en pratique. Ils comprennent qu'on ne peut pas tout faire en un seul jour ; donnons-nous 5 ou 10 ans, avec un plan méthodique.

III

Agir

De partout l'on entend dire : les dix années qui viennent sont capitales. C'est le moment où jamais de mettre en place les réformes nécessaires. Alors prenons comme hypothèse les 10 années à venir. Un tel consensus n'est pas l'expression de maniaques du changement. C'est la conscience aiguë de ce moment historique dans nos Eglises, où le nombre de prêtres va être au plus bas et où les relais sont encore humainement possibles. Mais il ne faut pas traîner ; chaque année qui passe, les personnes conciliaires capables d'assurer ces relais prennent un peu plus d'âge, au même rythme que les prêtres qui se raréfient. Si nous laissons se créer la désertification, il sera encore plus difficile par la suite de refertiliser le champ confié par le Seigneur.

Un plan décennal

Dix ans, cela paraît court pour l'implantation des nouveaux ministères. C'est à peu près le temps qu'il a fallu pour la réforme liturgique postconciliaire (dans ses éléments essentiels). Malgré les réticences initiales, le ciel ne nous est pas tombé sur la tête ; c'est plutôt un coin de paradis qui nous a visités.

Dix ans : une vitesse de croisière imposée par les circonstances ; nous avons pris un tel retard que nous n'avons plus le choix entre trente six solutions. Si capitales qu'elles soient, les transitions vont s'effectuer à une allure surprenante ; pas celle des chars à bœufs de notre enfance, mais bien plutôt celle des supersoniques de notre époque. Avec Ariane on ne défie pas les lois de la physique ; ce sont elles qui déterminent la mise en place sur orbite. Un simple ralentissement et la cible est ratée. Pour rester dans la note rapide et hautement symbolique, on pourrait aussi parler du Concorde : signe d'effort vers l'unité, de rencontre de frères lointains ; signe aussi de communautés qui voyagent dans le plein épanouissement de la vie sacramentelle, une part de rêve chèrement payée. Par une sorte de scrupule aberrant, aurions-nous mauvaise conscience de retrouver les richesses de vie qui étaient le lot commun des Eglises au temps de saint Cyrille ou saint Augustin ?

Au début de ces dix années, où en sommes-nous de la mutation ?

1) A la base, on constate un approfondissement dans la démarche de foi, un ressourcement dans la prière, la conviction affirmée que "Si le Christ n'est pas ressuscité, notre foi est vaine" (S. Paul). Bien entendu, cette démarche est nourrie par les sacrements et dynamisée par les prêtres encore présents. Ceux qui se préparent à la prêtrise dans les séminaires ne sont pas écartés de notre perspective presbytérale. Ils seront plus que jamais utiles pour accompagner les laïcs prochainement appelés à un ministère ordonné.

2) Les animateurs pastoraux existent et se multiplient. "Dans le diocèse de Grenoble ils sont 85 à avoir une lettre de mission : religieuses ou laïcs, bénévoles ou salariés, pour un mandat court ou plus long, dans les services diocésains ou l'animation des communautés et des mouvements... Leur expérience leur a permis de s'organiser : concertation pour les besoins, appels, discernement, accompagnement, évaluation, formation". (*Info 91* du 17/10/92).

3) Ils se forment. En Essonne, cette année, l'accent va être mis, à la demande des animateurs,

sur la formation pour les ADAP et les funérailles. La demande est grande également pour la préparation au baptême et la liturgie avec les jeunes. De plus en plus ces formations s'organisent dans le territoire géographique des secteurs, seule méthode efficace pour rencontrer les gens. Existent également les "écoles du dimanche" avec lecture d'un évangile à partir d'un thème choisi. On peut envisager une acquisition des connaissances analogue à celle qui est proposée aux futurs diacres, avec quelques sessions intensives et un suivi par correspondance, autour des axes principaux : l'Ecriture Sainte, l'histoire de l'Eglise, la théologie, les sacrements...

4) Reste à passer à l'étape décisive. Avant 5 ans il faudra bien poser à plusieurs de ces animateurs la question d'un ministère ordonné. La mise en place de ce "presbytérat" est difficilement compatible avec des solutions à l'essai, sous la forme de quelques cas isolés. D'emblée, pour que ça marche, il faudra un nombre de candidats significatif, couvrant les nécessités d'un diocèse. Sinon les personnes concernées se sentiront écrasées par la tâche ou considérées comme des "bêtes curieuses".

Pour choisir des candidats (souffler la vocation !), il ne faut pas attendre non plus que Rome donne le feu vert. C'est précisément la démarche inverse qui va se produire ; "l'existence précédera l'institution" même à ce niveau-là. Choisissons les personnes capables, au jugement confirmé. Soutenons ces candidats par notre prière et nos encouragements, faisons le lien avec notre évêque, rédigeons avec lui une demande bien argumentée que nous irons porter à la personne efficace comprenant le mieux la nécessité de pareilles ordinations... Si 90 diocèses bougent en même temps, avec la foi gros comme un grain de sénevé, la montagne des objections devrait se jeter dans la mer, ou alors c'est à désespérer de la parole du Christ.

Solidarité des responsables

Faire bouger tous les diocèses - à plus forte raison en même temps ou presque ! - suppose une concertation solidement organisée. Dans le meilleur des cas, évêques, prêtres et laïcs avanceront ensemble et sans entraves : un idéal assez peu probable. Il n'est pas sûr que chacun des évêques soit motivé pareillement ! Certains n'ont-ils pas été nommés précisément en raison de leur attachement au fonctionnement actuel ? D'autres ne voudraient pas heurter les congrégations romaines. La mise en œuvre peut se gripper dès le départ, sous l'influence de consignes aussi fermes que confidentielles. Dans ce cas, les collaborateurs les plus proches de l'évêque n'auront guère le choix. L'évolution risque de reposer principalement sur les prêtres conciliaires, et sur les laïcs engagés. Ces derniers ont au moins deux avantages en cas de conflit : ils ne seront pas "réduits" à l'état laïc - ils y sont déjà - et nul ne peut leur supprimer la paye, la plupart n'étant pas des salariés de l'Institution. Visant les clercs, les moyens de pression ne sont pas illusoires, hélas ! Déjà c'est le cas dans nos Eglises occidentales, à plus forte raison dans celles du tiers monde. Quel pasteur sans ressources, venant demander au Saint Siège des fonds pour son Eglise, pourrait s'affranchir des directives imposées ? La liberté dont nous bénéficions, aussi bien au plan alimentaire qu'au niveau de la réflexion, nous rend doublement responsables envers nos frères défavorisés. Si nous ne bougeons pas, qui le fera ?

Il est donc nécessaire que les laïcs engagés s'organisent, qu'ils créent des liens entre les équipes animatrices à tous les niveaux : secteur, vicariat, diocèse, région, nation, etc... Etablir une coordination structurée et efficace, soutenue par les prêtres de la base. Dans un dialogue très fraternel ils devront expliquer à ceux qui ne comprennent pas, le bien fondé de leur position. Parmi les laïcs beaucoup hésitent parce qu'ils se sentent dépourvus d'arguments ; quand on leur montre

que ni l'Ecriture, ni la Tradition bien comprise ne s'opposent au presbytérat des personnes mariées, et que le bien réel de nos Eglises va dans ce sens, ils sont libérés d'une peur fort compréhensible ; cette exigence de clarté est toute à leur honneur.

Les laïcs pourraient également proposer des actions ponctuelles qui se sont révélées très efficaces dans les domaine humanitaire, avec Amnesty International par exemple. A la fin de chaque ADAP pourquoi ne pas imaginer une prière sous la forme d'un geste épistolaire qui traduirait concrètement le "Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien ?" Tous les participants motivés signeraient à l'adresse de leur évêque une lettre exprimant leur faim de célébration eucharistique et les moyens qu'ils envisagent pour la rendre possible (en proposant à l'ordination presbytérale une ou plusieurs personnes choisies par la communauté). Envoyer un double de cette lettre au Secrétariat de l'Episcopat - 106 rue du Bac, Paris 7e - et un autre à la Congrégation des Sacrements (00120 Cité du Vatican). Garder une archive bien en vue dans l'église, à côté de la motion synodale, votée à 80 %, favorable à l'ordination presbytérale d'hommes mariés. Renouveler cette opération à chaque ADAP, avec foi et persévérance. Imaginez 3000 lettres arrivant tous les mardis matin au siège de la Conférence épiscopale !...

Dans quelque 3 ou 5 ans, quand nos paroisses auront désigné et préparé les candidats aux ministères ordonnés, elles présenteront à l'épiscopat la requête officielle suivante : "Voici 5000 personnes susceptibles d'assurer la mission presbytérale dans nos communautés ; il y en a une cinquantaine par diocèse, 2 ou 3 par secteur. Dans quelques années nous en aurons autant. Nous vous demandons de vérifier leur capacité et de les ordonner. C'est notre vie de chrétiens qui est en jeu". Mis au pied du mur, le collège des évêques pourra-t-il reculer ? Ou bien il dira oui, et Rome devrait suivre ; ou bien il dira non, et je n'ose imaginer les conséquences d'une pareille situation.

Cette accélération irréversible est de nature à en effrayer plus d'un, surtout s'il est surpris loin de la jeunesse de cœur qui permet tous les élans. Quand Pierre s'est senti débordé par la tâche et paralysé par la peur, l'Esprit lui a parlé dans la fameuse vision de Joppée. L'Apôtre, alors, a pris le chemin de l'ouverture aux païens. Quelle moderne vision faudra-t-il pour que tombe enfin le mur des impossibles ? Un regard attentif sur nos tables vides devrait suffire. Je pense au regard de saint Paul sur les communautés qu'il ne voulait pas laisser orphelines. "URGENCE" était un mot brûlant dans sa bouche : la sainte impatience de l'Apôtre des Nations bousculé par l'amour du Christ : *"Caritas Christi urget nos"*. Une urgence liée au temps présent : "Frères, le temps est court... c'est MAINTENANT le temps favorable".

Claude BERNARD

Comptes rendus

Jean-Claude SAGNE, **Traité de Théologie Spirituelle**. "Le secret du cœur", Mame-Chalet, 1992, 188 p.

Parmi nos contemporains qui s'intéressent au christianisme, un nombre va croissant de ceux qui sont avant tout touchés par l'aspect expérimental et spirituel de son message. Le risque est qu'ils se contentent d'alimenter leurs recherches par une littérature édifiante, type "témoignages", mais peu structurante. Le livre de J.-Cl. Sagne arrive à son heure, donnant des assises objectives à cette quête de surnaturel.

L'auteur, connu par ses articles des lecteurs de *Lumière et Vie*, est un psychologue enseignant à l'Université Lyon II et un religieux dominicain, lié aux communautés du "Renouveau". Son projet, répondant bien au titre "Traité de théologie spirituelle", est de décrire et d'analyser selon les données de la Révélation les rapports de connaissance et d'amour entre l'homme chrétien et le Dieu de l'Alliance. Il le fait avec à la fois profondeur et didactisme.

Faisant peu de cas de la mystique "naturelle", notre auteur voit dans les échanges trinitaires la source première des mouvements de la vie spirituelle du disciple. "L'habitation en nous des trois Personnes divines, lisons-nous, déclenche un dynamisme d'amour que l'Esprit Saint oriente vers le Père par la conformité à la mission du Verbe incarné. Ce sont tous les aspects de notre vie chrétienne qui trouvent en cette présence divine en nous leur source vive et constante. C'est dans la mesure où les trois Personnes divines poursuivent au fond de nous leurs échanges qu'elles nous rendent capables d'y participer activement par notre prière et le service des frères, par le témoignage de la Parole et le souci de l'unité" (p. 57). Les relations du Père, du Verbe et de l'Esprit se rencontrent sans cesse dans ce traité, comme motrices, comme modèles et comme objets de contemplation de l'aventure spirituelle. Souvent cité, S. Augustin se serait bien retrouvé dans cet exposé.

Cependant, sous l'invitation de S. Thérèse d'Avila, l'humanité du Fils est donnée comme indispensable relais entre l'effort contemplatif et l'union au Père. L'œuvre de l'Esprit dans les cœurs comme dans l'Eglise n'est-elle pas de nous configurer au Christ et de constituer son Corps ? Et la médiation du Verbe se prolonge par celle de l'Eglise. On retiendra de J.-Cl. Sagne cet avertissement contre les "mystiques" qui vivent l'illusoire immédiateté dans le rappport à Dieu. "Se perdre en Dieu sans devoir passer par aucun intermédiaire, c'est à la fois nier la révélation chrétienne de la Création et de l'Incarnation et s'enchanter dans une idée de Dieu qui reste pure abstraction. A la limite, c'est le plaisir vertigineux d'éprouver du vide en soi, à l'abri d'une idée rassurante que l'on s'est fabriquée" (p. 108).

Pour notre auteur, "vie spirituelle" et prière ne sont pas coextensives : on est spirituel en toute son existence, dans la foi simple, dans l'ouverture à autrui dès que l'Esprit nous touche. Mais, comme on s'y attend, l'oraison et les autres formes de prières sont abondamment traitées ; la moitié du livre leur est consacrée. Les préférences vont à la méditation de la Parole, consécutive à une "lectio divina", à l'oraison théologale selon les écoles dominicaines et carmelitaines, à l'adoration. L'adoration, à laquelle la présence du Saint Sacrement donne soutien, "est la louange sans parole, adhésion simple à ce "Dieu Qui Est", au delà même du pressentiment de la perfection des attributs et des beautés de Dieu et de ses mystères. *Repos dans l'Amour*" (p. 140). Ces préférences n'empêchent pas l'auteur de s'exprimer sur des formes plus humbles de la prière, comme l'intercession.

L'appartenance de l'auteur au courant "charismatique" apparaît en quelques allusions à la glossolalie, à l'effusion de l'Esprit. En ces matières, il reste sobre : visiblement son but n'est pas d'attirer des lecteurs dans des groupes de prière, mais de les former aux attitudes spirituelles de disponibilité, d'abandon, de louange, qui prennent relief dans le "renouveau", mais sont bien commun de tous les chrétiens.

J.-Cl. Sagne est fidèle à une dévotion à Marie qui est largement présente dans son "Traité". Sont surtout mis en valeur sa collaboration à l'œuvre éducatrice de l'Esprit et son évangélisme modèle. On reste tout proche des indications sur le rôle de la Vierge du chap. 8 de la constitution "De Ecclesia" de Vatican II.

La lecture - ou du moins la sympathie du lecteur - risque cependant d'être arrêtée par le ton, par les inflexions de sensibilité de ce livre solide. Par exemple, on y trouve un usage sans ménagement du langage sacrificiel emprunté à l'Ecriture et aussi à S. Catherine de Sienne. Sans aucun doute, notre auteur ne veut pas indiquer que son Dieu aime le sang et les victimes. Il sait fort bien que c'est notre épanouissement dans l'amour qu'Il vise, que, de notre côté, le sacrifice est don et mobilisation de nos énergies vitales. Mais la notion de sacrifice est devenue si étrangère ou suspecte à notre culture (il n'en serait pas de même en Afrique) qu'elle aurait besoin d'être introduite par beaucoup d'explications, ou bien d'être transposée dans un vocabulaire plus consonant à nos mentalités.

L'expression "vie d'embryon" empruntée au père Jacquier (p. 36) jette plus d'ombre que de lumière sur la spiritualité d'enfance et d'abandon qui fut celle de tant de saints. L'auteur peut bien assurer qu'il ne nous encourage à aucune "régression", le mot nous y fait penser malgré lui.

Plus largement, le ton de l'ouvrage est d'une grande sérénité. On l'attend d'un contemplatif. Mais ce ton de sérénité peut aussi s'interpréter comme volonté de gommer problèmes et difficultés. L'œuvre ne laisse pas leur place aux points d'interrogation. Les nombreuses affirmations sont portées sur le même plan, qu'il s'agisse des points cruciaux de la foi ou d'hypothèses théologiques (par exemple sur les dons de l'Esprit). Le pluralisme des écoles, pourtant si traditionnel dans l'Eglise catholique, disparaît au profit d'un consensus unanimiste. Trop de sérénité peut donner envie de rompre le cercle des propos trop parfaitement attestataires.

La vie spirituelle se joue dans l'existence concrète du fidèle (l'auteur ne pense pas à des "spirituels" qui se détacheraient comme une élite des fidèles "ordinaires") ; on aurait alors aimé qu'il y eût plus de rappels et d'allusions aux circonstances de nos vies réelles. Certaines d'entre elles sont par ailleurs des appels aux inspirations et motions de l'Esprit. Nous pensons, entre autres, à la réussite, à l'échec, à la déception, à la prise en charge des autres, aux crises personnelles ou collectives. Il est vrai qu'un livre doit toujours laisser aux autres de quoi apporter l'inédit.

Si nous prévenons le lecteur de quelques aspects de l'œuvre qui nous ont semblé des défauts, nous voulons bien davantage inciter à la lire. Elle est profonde et, en dépit de son objectivité, fait figure d'exercice de contemplation. On y sent un bon équilibre - équilibre entre action et prière -, entre humilité et sens de la grandeur véritable, entre religion "personnelle" et amour de l'Eglise, entre connaissance et affectivité. Elle est dense et fixe sur l'essentiel.

Claude GEREST

J.M. R. TILLARD, **"Chair de l'Eglise, chair du Christ"**, Aux sources de l'ecclésiologie de communion, Paris, Coll. "Cogitatio fidei", Cerf, 1992, 170 p.

Par ses ouvrages sur la portée ecclésiale de la vie religieuse, sur le pape (**L'évêque de Rome**, Paris, Cerf, 1982), sur le rapport entre l'église locale et l'universelle (**Eglise d'églises**, Paris, Cerf, 1987), J.M. Tillard s'est classé comme un des meilleurs ecclésiologues de l'après-concile. Aujourd'hui il prolonge sa réflexion dans l'ouvrage que nous présentons. Plus exactement, après avoir analysé les structures de l'Eglise de Dieu, il en dégage "l'être de grâce" (cf. p. 11). Approfondissement donc, et du coup justification de ce qu'il a avancé sur le fonctionnement de l'institution, les ministères, l'œcuménisme.

Le livre a le mérite d'une grande clarté. On en saisit bien les idées principales :

1° La communion qui va de Dieu à son Christ et aux hommes avant de s'étendre aux hommes entre eux est essence de l'Eglise, non un comportement adventice qui découlerait d'une autre essence.

2° "Le corps du Christ" est bien à identifier avec la chair de l'Eglise.

3° Le processus de communion est à comprendre dans l'influx de l'Esprit.

4° La communion eucharistique a pour *"res"* (réalité à laquelle se réfère les symboles) la communion ecclésiale. Cette position n'implique en rien une diminution du réalisme de la présence réelle, dans un contexte où le Corps du Ressuscité est prolongé par ceux de ses membres.

5° La communion d'amour a pour mesure le "dessaisissement" de sa propre vie pour l'autre, ainsi qu'elle le fut en Jésus.

6° Cette conception est à la base d'une éthique dont la charité est la clé de voûte ; elle implique en particulier souci des pauvres et générosité.

Peut-être ce résumé donnera-t-il l'impression que ce livre ne fait que dire ce qui se dit partout et enfonce des portes déjà largement ouvertes ! Mais ici chaque proposition s'appuie sur une étude serrée des textes scripturaires et patristiques. Sont surtout cités parmi les ténors de la tradition, Augustin, Jean Chrysostome, Cyrille d'Alexandrie. On constatera que l'auteur les a lus à la lumière des ouvrages les plus récents. Au reste, le but de l'ouvrage n'est pas seulement de mettre en relief la notion de communion au coeur de l'ecclésiologie, il a été aussi de montrer comment de cette notion découle le reste. Celui-ci est tout à la fois la socialisation de l'Eglise, telle qu'elle apparaît à l'observateur profane et superficiel, et sa constitution hiérarchique où se complaisent les esprits juridiques. Notre auteur n'élimine rien ; il ordonne et ramène à l'essentiel du mystère.

Vue sous cet éclairage, la "mariée" ne va-t-elle pas paraître trop belle pour être vraie ? Ici on chemine avec une rare aisance de la contemplation réjouissante de la Trinité au spectacle sur la terre d'un peuple fraternel qui connaît le

pardon et le don de soi comme lois de son existence. On se demandera méchamment : mais où sont les pécheurs non repentis, les prélats ambitieux, les bavures de la justice vaticane et tant de lourdeurs et de trop grandes légèretés ? J.M. Tillard n'ignore pas ces ombres qui semblent offusquer la clarté qu'il sait faire triompher. Il intègre ces ombres dans sa présentation de l'Eglise-communion en qui il faut voir avant tout une exigence dynamisante. "L'ecclésiologie de communion, écrit-il, fondée sur le sens de l'eucharistie, est une ecclésiologie d'exigence. Elle souligne la grandeur de l'œuvre de Dieu et presse le cœur humain de sortir de sa torpeur et de son péché car elle connaît la faiblesse des croyants, le poids de leur misère spirituelle, la banalité de leur témoignage, les forces qui minent leur solidarité fraternelle. Ce n'est une ecclésiologie ni d'héroïsme à tout prix ni de consentement à la médiocrité ; c'est l'ecclésiologie de la grâce, à la fois gratuite et exigeante, souvent trahie" (p. 98).

Claude GEREST

Le gérant : Ch. Duquoc / Imprimerie JP - 69150 Décines
Dépôt légal : 2e trim. 1993 / Commission Paritaire : N° 50.845